

مجلة الشهاب • المجلد: 09، العدد: 01 (2023م) • ص ص 209 - 238
(ISSN: 2477-9954, EISSN: 2602-5485)

# مقاصد العقيدة عند الراغب الأصفهاني
# ـ خلق الإنسان واليوم الآخر أنموذجا ـ

***The aims of the creed (Maquasid Al-Aquida) in the view of Al-Raghib Al-Isfahani - The sample of the creation of Man and The Last Day-***

**د/ حياة دبيحي** *

قسم العلوم الإسلامية – جامعة تلمسان (الجزائر)

h.debihi@gmail.com

تاريخ الاستلام: 2023/02/06 | تاريخ القبول: 2023/03/14 | تاريخ النشر: 2023/03/16

❖❖❖❖❖❖❖❖❖❖❖❖❖

**ملخص:**

يعد الراغب الأصفهاني من العلماء الذين بحثوا في مجال مقاصد العقيدة، الذي لم يكن قد ظهر تحت هذا المسمى بعد آنذاك، وإنما كان يُتناول في مجال الرقائق، ويمكن اعتبار أن مصطلح "المكارم" هو المرادف للمقاصد في عصرنا الراهن، أما الشريعة فكما هو معلوم إذا ما أطلقت مفردة فهي تشمل العقيدة والشريعة معا، ولتأكيد هذه الفرضية (فرضية تناول الراغب لمقاصد العقيدة في كتاباته)، قامت هذه الدراسة باعتماد منهج تحليلي استنباطي مستهدفة استخراج مقاصد العقيدة التي تناولها الراغب في مبحثي: خلق الإنسان واليوم الآخر.

وقد خلُصت الدراسة إلى جملة من النتائج أهمها: تركيز الراغب على ربط العقيدة بالجانب السلوكي، بيان دور العقيدة في الارتقاء والاطمئنان الروحي للإنسان، ودورها في تبوء الإنسان مكانته الموكلة إليه في هذا الكون: الخلافة في الأرض.

**الكلمات المفتاحية**: الراغب الأصفهاني؛ مقاصد العقيدة؛ خلق الإنسان؛ اليوم الآخر.

**Abstract** :

Al-Raghib Al-Isfahani was one of the most scholars who studied the aims of the creed (Al-Aquida), which was not yet known by that name. However, it was studied in the domain of subtle (rakaik). The term of “noble deeds –makarim” can be considered as a synonym of the aims in our modern era. As for the Sharia, as it is well known, it is used singularly, it includes both of Al Aquida and Sharia. In order to prove this hypothesis (the hypothesis which indicates that Al-Raghib Al-Isfahani discussed the topic of the aims in his writings), this research has adopted the analytic and deductive method for extracting the aims of Al-Aquida that have been studied by Al-Raghib, in my research titled: Creation of the Man and the Last Day.

This study concluded a lot of results that the most important are: the focusing of Al-Raghib on the behavior side, highlighting the role of the Al-Aquida in the promotion and the spiritual reassurance of Man, and its role for the Man to reach his place in this planet: succession in the land.

**Keywords:**

Al-Raghib Al-Isfahani ; Aims of Al-Aquida; The creation of Man; The Last Day.

---

* المؤلف المراسل.

## 1. مقدمة

**1. 1. إشكالية الدراسة:**

يعد علم مقاصد العقيدة من العلوم القديمة المستحدثة، قديمة في موضوعها مستحدثة في تسميتها، ومن العلماء المسلمين القدامى الذين عنوا بهذا المجال الراغب الأصفهاني، حيث عاش في القرن 4 هـ في وقت كثرة فيه الفرق والمذاهب الكلامية، مما حذا به إلى العمل على إحداث تجديد في علم العقيدة ليعود بها إلى منابعها الصافية مؤثرة في السلوك الإنساني وليست مجرد نظريات فكرية، وما كان هناك من سبيل إلا بربط العقيدة الإسلامية بمقاصدها التي أراد الشارع الحكيم تحقيقها من وراء الاعتقاد بمختلف أركان الإيمان، وكان عمل الراغب هذا (إبراز مقاصد العقيدة) متوزعا بين مؤلفاته الأساسية: (الذريعة إلى مكارم الشريعة، وتفصيل النشأتين وتحصيل السعادتين، والاعتقادات، وتفسيره، ورسائله).

ومن هنا جاءت الإشكالية الرئيسة لهذه الدراسة على النحو الآتي: ما هي مقاصد العقيدة عند الراغب الأصفهاني؟ وكيف تجلت هذه المقاصد في مبحثي خلق الإنسان واليوم الآخر؟

وتتفرع عن هذه الإشكالية إشكاليات جزئية، أهمها:

أ- كيف عبّر الراغب الأصفهاني عن مقاصد العقيدة؟

ب- ما الآثار المترتبة عن معرفة مقاصد العقيدة في المبحثين المحددين في هذه الدراسة في حياة الفرد والمجتمع؟

**1. 2. أهمية الدراسة:**

تكمن أهمية هذه الدراسة في تجاوز خلافات الفرق ومشاحناتهم الفكرية حول قضايا العقيدة الإسلامية والارتقاء بالمعتقِد إلى الفاعلية السلوكية المستمدة من العقيدة الصافية التي لا تقتصر على ملامسة العقل دون الوجدان أو الوجدان دون العقل، وإنّما تجمع بينهما في تناغم أمثل تتجسد العقيدة من خلاله في حياة الفرد والمجتمع نابضة كأنهم تلقوها من الشارع الحكيم مباشرة، وعايشوا زمن التنزيل، وهو الهدف الأسمى للدين الإسلامي بشقيه (عقيدة وشريعة).

**1. 3. أهداف الدراسة:** تهدف هذه الدراسة إلى:

أ-التحقق من تناول العلماء الأوائل (ممثلين هنا في علماء القرنين 4 و5هـ تحديدا الراغب الأصفهاني) لمقاصد العقيدة من عدمه.

ب-الكشف عن مقاصد العقيدة في كتابات الراغب الأصفهاني من خلال مبحثي (خلق الإنسان واليوم الآخر).

ج-استخراج طرق تعبير الراغب الأصفهاني عن مقاصد العقيدة في كتاباته.

**1. 4. منهج الدراسة:**

تسعى هذه الدراسة إلى استنباط مقاصد العقيدة التي ركز عليها الراغب وبيَّنها في كتاباته، متخذة من مبحثي خلق الإنسان واليوم الآخر نماذج لهذه المقاصد، مستعينة في ذلك بالمنهج الاستنباطي التحليلي في استنباط المقاصد العقدية لكل من المبحثين، ومحللة لها؛ وذلك من خلال تقسيمها إلى محورين أساسين: المحور الأول تناول المقاصد العقدية لخلق الإنسان، فيما عُنِي المحور الثاني بالمقاصد العقدية لليوم الآخر، لتخلص في الأخير إلى النتائج المتوصل إليها خلال البحث.

**1. 5. خطة الدراسة:**

وانطلاقا مما سبق سيتم تناول هذا الموضوع من خلال العناصر الآتية:

**1. مقدمة:** تحمل التعريف بالموضوع، وإشكاليته، وأهميته، والمنهج المتبع في دراسته.

**2. المقاصد العقدية لخلق الإنسان:**

**2. 1.** مقصد تعبدي

**2. 2.** المقاصد العقدية للفطرة الإنسانية

**2. 3.** مقاصد التكريم

**2. 4.** المقصد الاجتماعي

**3. المقاصد العقدية لليوم الآخر:**

**3. 1.** الوسائل إلى الفلاح في الآخرة.

**3. 2.** المقاصد العقدية للإيمان باليوم الآخر.

**4. خاتمة:** تتناول نتائج الدراسة وآفاق البحث المقترحة من خلالها.

**5. قائمة المراجع.**

## 2. المقاصد العقدية لخلق الإنسان:

يعد الراغب الأصفهاني عالم الإنسان والإنسانيات في الفكر الإسلامي بحق، ويتجلى ذلك من خلال كتاباته التي كرسها لبحث الإنسان بدءا من خلقه ووظيفته في الوجود، ووصولا إلى آخرته ومعاده وما يحدث فيهما من جزاء وعقاب، وفي معرض تناوله لخلق الإنسان ومراحله وكيفيته، تعرض الراغب الأصفهاني إلى جملة من حكم ومقاصد هذا الخلق، ومن بينها:

**2. 1. مقصد تعبدي:**

يؤكد الراغب الأصفهاني على أنّ أول وأعظم مقصد من خلق الإنسان هو عبادة الله تعالى فيقول عن الغرض الذي أوجد من أجله الإنسان: «أن يعبد الله ويخلفه ويعمر أرضه كما نبه تعالى بآيات في مواضع مختلفة حسب ما اقتضت الحكمة ذكره وذلك قوله تعالى: ﴿**وما خلقت الجن والإنس إلا ليعبدون**﴾ (الذاريات 56)، وقوله: ﴿**إني جاعل في الأرض خليفة**﴾ (البقرة 30)، وقوله: ﴿**ليستخلفنّهم في الأرض**﴾ (النور 55)، وقوله: ﴿**وليعلم الله من ينصره ورسله بالغيب**﴾ (الحديد 25)، وقوله: ﴿**يا أيها الذين**

**آمنوا كونوا أنصار الله﴾** (الصف 14)، وقوله: ﴿**واستعمركم فيها**﴾ (هود 61)» (الأصفهاني: دت، ص 48)؛ وبهذا يكون الراغب قد حدد المقاصد من خلق الإنسان في عبادة الله تعالى، وخلافته عز وجل، وعمارة أرضه.

ويقول في موضع آخر: «الإنسان من حيث هو إنسان كل واحد كالآخر (...) وإنما شرفه بأنه يوجد كاملا في المعنى الذي أوجد لأجله، (...) والفعل المختص بالإنسان ثلاثة أشياء:

1- عمارة الأرض المذكورة في قوله تعالى: ﴿**واستعمركم فيها**﴾ (هود: 61)؛ وذلك تحصيل ما به تزجية المعاش لنفسه ولغيره.

2- وعبادته المذكورة في قوله تعالى: ﴿**وما خلقت الجن والإنس إلا ليعبدون**﴾ (الذاريات: 56) وذلك هو الامتثال للباري عز وجل في أوامره ونواهيه.

3- وخلافته المذكورة في قوله تعالى: ﴿**ويستخلفكم في الأرض فينظر كيف تعملون**﴾ (الأعراف: 129) وغيرها من الآيات؛ وذلك هو الاقتداء بالباري سبحانه على قدر طاقة البشر في السياسة.» (الأصفهاني: 2007، ص82-83)

فالحكمة أو المقصد الذي من أجله أوجد الإنسان بحسب قول الراغب هذا، إنّما تكمن في اختصاصه بفعل رئيس هو خلافة الله تعالى في أرضه، هذه الخلافة التي بدورها تتفرّع إلى عبادة وعمارة، قال النجار: «الخلافة في الأرض إنّما تتم بطريق العبادة إذ هي إنجاز أوامره ونواهيه (تعالى) في عمارة الأرض وترقية النفس.» (النجار: 1417هـ-1996م،ص 69)؛ ومما يؤكد فهم النجار هذا لموقف الراغب من العبادة، قول هذا الأخير فيها: «العبادة هي المحافظة على حق الله، والورع عن ظلم الناس بالمحافظة على أحكامه» (الأصفهاني: 1420هـ-1999م، ج1، ص29)، وهذه تكون في معاملات الإنسان الخاصة، وفي حكمه بين الناس حال الفصل بينهم، وسياستهم؛ ويقول في موضع آخر منه: «" العبادة " تقال في ثلاثة أشياء: اعتقاد الحق، وتحري الصدق، وعمل الخير، وعبادة الله قد يكون في فعل المباحات كما يكون في أداء الواجبات وذلك إذا قصد بالفعل وجه الله وتحرى به مرضاته» (الأصفهاني: 1420هـ-1999م، ج1، ص109)؛ وفي قوله عبادة الله تعالى قد تكون في فعل المباحات بين المقصود به في كتابه تفصيل النشأتين ضاربا المثل بالأكل والشرب والمجامعة وغيرها من الأفعال المباحة التي ترتبط بالشهوات، مشيرا إلى أنّها من جانبها الشهوي ليست عبادة، غير أنّها إذا تُحُرِيَ فيها حكم الشريعة، وكانت بنية التقرب من الله عز وجل كانت عبادة (الأصفهاني: دت، ص 85)؛ وهنا يطرح التساؤل: إذا كان الله تعالى قد اصطفى الإنسان دونا عن بقية مخلوقاته، وكلفه بعبادته وعمارة أرضه وخلافته، وهو فعل غبطته عليه الملائكة، وحسده عليه إبليس حتى طرد من الجنة، فلماذا ركب الإنسان من قوى شهوية، وغضبية يمكنها أن تعصف بكل ما أنيط به، وتحول دون تحقيقه كماله المنشود كمخلوق؟

يجيبنا الراغب عن هذا التساؤل مبينا الحكمة من اجتماع قوى الموجودات في الإنسان فيقول: «ذات الإنسان من حيث ما اجتمع فيه قوى الموجودات صار وعاءَ معاني العالم وطينة صوره ومعدن

آثاره ومَجمَع حقائقه، وكأنّه مركب من جمادات ونباتات وبهائم وسباع وشياطين وملائكة، (...) وإنّما يكون إنسانا إذا وضع كلّ واحد من هذه الأشياء في موضعه حسب ما يقتضيه العقل المرتضي المستبصر بنور الشرع» (الأصفهاني: دت، ص 33-34). فالحكمة إذن تكمن في إعمال الإنسان للقدرة التي أعطاه الله تعالى لإحداث التوازن بين هذه القوى، واستخدامها فيما أمر به الله تعالى، والبعد عما نهاه عنه، مستعينا في ذلك بالعقل المستنير أو المسدد بالشرع، هذا الاستخدام الذي أُطلق عليه شرعا مصطلح العبادة.

فهو لم يجعله بهيمة معرًى عن العقل ولا ملكا معرى عن الحاجات البدنية إلا ليكون مستصلحا للوظيفة التي أنيطت به، يقول الراغب في ذلك: «...اقتضت الحكمة أن يجمع له (أي للإنسان) القوتين، فإنّه لو خُلق كالبهيمة معرًى عن العقل لما صلُح لعبادة الله تعالى وخلافته، كما لم يصلح لذلك البهائم ولا لمجاورته ودخول جنته. ولو خُلق كالملائكة معرى عن الحاجة البدنية لم يصلح لعمارة أرضه كما لم يصلح لذلك الملائكة حيث قال تعالى في جوابهم: ﴿**إني أعلم ما لا تعلمون**﴾ (البقرة: 30) فاقتضت الحكمة الإلهية أن تجمع له القوتان. وفي اعتبار هذه الجملة تنبيه على أنّ الإنسان دنيوي وأخروي، وأنّه لم يُخلَق عبثا كما نبه عليه بقوله:﴿**أفحسبتم أنّما خلقناكم عبثا وأنّكم إلينا لا تُرجعون**﴾ (المؤمنون: 115)» (الأصفهاني: دت، ص 37-38)، فجمع القوتين البهيمية والملكية للإنسان حتى يكون صالحا للدارين (الدنيا محل العمل، والآخرة محل الجزاء).

وعليه، فإنّ الحكمة من العبادة هي تطهير النفس، وهو ما عبر عنه الراغب بعنوان في كتابه: "تفصيل النشأتين" بـ: الغرض من العبادة تطهير النفس واجتلاب صحتها، وقال مبينا حكمة الله تعالى من تكليف خلقه بالعبادة ما نصه: «لم يكلف الله الناس عبادَتَه لينتفع هو تعالى بها انتفاع المولى باستعباد عبيده واستخدام خدمه فإنّ الله غني عن العالمين. ولا ليؤذِّيهم فقد قال تعالى: ﴿**يريد الله بكم اليسر ولا يرد بكم العسر**﴾ (البقرة 185). بل كلّفهم ليزيل أنجاسهم وأمراضهم النفسية، فبذلك يمكنهم أن يحصلوا حياة أبدية باقية سرمدية» (الأصفهاني: دت، ص 90)؛ فالله تعالى غني عن عبادة الناس، وهم فقراء إليه عز وجل، ومصالح هذه التعبد إنما يرجع على العابد خاصة في معاشه ومعاده، وعلى كل من حوله، ولذا فإن كمال الإنسان إنما يتحقق بموازنته بين هي القوى، وتطهير نفسه من الأمراض التي قد تنتج عنها واستخدامها على مقتضى الشرع تعبدا للمولى عز وجل.

ومن هنا، أصبح مصطلح الإنسان يطلق على مستويين بحسب الراغب الأصفهاني «عام وخاص، فالعام أن يُقال لكل منتصب القامة مختص بقوة الفكر واستفادة العلم، والخاص أن يُقال لمن عرف الحق فاعتقده والخير فعمله بحسب وسعه، وهذا معنى يتفاضل فيه الناس ويتفاوتون فيه تفاوتا بعيدا»(الأصفهاني: دت، ص 35-36)، فاستكمال إنسانية الإنسان لا يتحقق إلاّ بقدر ما يحصل منه من العبادة التي لأجلها خُلق (النجار: 1417هـ-1996م، ص 45-46)؛ وعليه فإذا كان المعنى العام يتشارك فيه جميع من توفرت فيه الصورة والخاصية المميزة للإنسان عن بقية الخلق (قوة الفكر واستفادة

العلم) لتكون هذه الخصائص قسمة موهبية لبني البشر لا فضل لهم في اكتسابها، فإنّ المعنى الخاص لا يطلق إلا على من أعمل الخاصية الثانية من المعنى العام (قوة الفكر واكتساب العلم) وتوصل بها إلى معرفة الحق واعتقاده والعمل به، ويتفاضل الناس في ذلك بقدر امتثالهم للخير وابتعادهم عنه؛ وهو ما يحملنا على التساؤل: ما إذا كانت معرفة الإنسان الحق فطرية أم مكتسبة؟ وما المقصود بقوله تعالى: ﴿**فطرة الله التي فطر الناس عليها**﴾ (الروم 30)؟ وهل هناك مقصد عقدي لهذه الفطرة المركوزة في النفس البشرية؟

**2. 2. المقاصد العقدية للفطرة الإنسانية:**

**أ- مفهوم الفطرة عند الراغب الأصفهاني:**

إنّ الوقوف على المقاصد العقدية للفطرة الإنسانية يقتضي منا بداية بحث مفهوم الراغب الأصفهاني لمصطلح الفطرة، ذلك أنّ المفسرين وعلماء الدين أعطوها تفسيرات عديدة، وإن كانت في معظمها متقاربة (من هذه التفسيرات: الإسلام، الإخلاص: الطبري: ، ج20، ص97-98؛ خِلقة الله: الزجاج:، ج4، ص184؛ دين الله: الثعالبي:، ج21، ص 151؛ تفسيرين: الأول: "صنعة الله التي خلق الناس عليها"، والثاني: "دين الله الذي فطر خلقه عليه": الماوردي: ، ج4، ص312؛ الفطرة والخلقة: الزمخشري:، ج3، ص479؛ التوحيد: الرازي:، ج25، ص98؛ وغيرها، وأغلبها تدور حول هذه المعاني)، وبالرجوع إلى مؤلفات الراغب نجده يعرفها في مفرداته بقوله: «فطر الله الخلق، وهو إيجاده الشيء وإبداعه على هيئة مترشحة لفعل من الأفعال، فقوله: ﴿**فطرة الله التي فطر الناس عليها**﴾ (الروم 30)، فإشارة منه تعالى إلى ما فطر. أي: أبدع وركز في الناس من معرفته تعالى، وفطرة الله: هي ما ركز فيه من قوته على معرفة الإيمان. وهو المشار إليه بقوله: ﴿**ولئن سألتهم من خلقهم ليقولنّ الله**﴾ (الزخرف:87)» (الأصفهاني: 1430هـ-2009م، ص640).

ويتجلى من خلال ما سبق أنّ الراغب يركّز على دلالتين لمعنى الفطرة: **الأولى:** الفطرة تقابل الإبداع والخلق، و**الثانية:** هي تلك القوة الإيمانية أو معرفة الله تعالى التي ركزها عز وجل في خلقه؛ غير أننا وبالعودة إلى أحد الباحثين المعاصرين الذي خصص دراسته لمفهوم الفطرة في الفكر الإسلامي، نجده يذهب إلى أنّ الراغب في إعطائه لمرادفات هذه المفردة، وبيانه لدلالاتها، قد جعل منها لغويا مرادفة لكل من: الطبيعة، والسجية، فيقول: «ترتبط الفطرة بحسب الراغب الأصفهاني بالألفاظ العربية مثل: الطبيعة التي هي صفة النفس، والسجية: شخصية الإنسان الطبيعية الفطرية التي لا تتغير، وموجودة عند الولادة في جميع البشر» (Yasein : 1446h-1996, p48)، ويحيل في ذلك على الفصل الأول من كتابه الذي بحث فيه معنى الفطرة لغة حيث نجده زيادة على الذهاب إلى أنّ الراغب جعل كلا من السجية والطبيعة مرادفين للفطرة، يذهب إلى أنه جعلها مرادفة للختم كذلك؛ أما بالنسبة لمرادفتها للطبيعة فهو وإن كان أشار في النص السابق إلى ذلك باقتضاب فإنه يفصل في الأمر أكثر حين بحثه للمرادفة اللغوية، حيث يجعلها مقابلا لكل من طبع، ختم، نسخ، أو نقش، وغيرها (Yasein : 1446h-

1996, p14)؛ ناصا على أنّ الراغب الأصفهاني قال: «أنه يعني (أي الطبع) تأثُرُ الشيء بنقش الخاتم والطابع؛ وهكذا "طبع الله على قلبه" ختم الله على قلبه أي قلب الكافر. وبالمثل، "ختم عليه"، إنما تتعلق بالبنية الطبيعية التي تدل على صفة الروح، سواء عن طريق الخلق أو العادة، ولكن بالخلق خاصة.» (Yasein : 1446h-1996, p14)

ويقول في موضع آخر: «"طبع" -هو في الأصل اسم مصدر- يدل على الطبيعة أو الخلقة الفطرية. ومرادفاته هي: السجية، الخليقة، الطبيعة، والمزاج. وهذه أسماء للخلقة الفطرية الطبيعية التي لا يمكن أن تتغير، والموجودة عند الولادة في كل البشر. وهكذا، فإنّ الفطرة التي هي بمعنى الطبع تعني لغويا: الخلقة الفطرية الطبيعية» (Yasein : 1446h-1996, p15)، وكلام الباحث في هذين النصين يوحي بأنّ الختم والطبع من مرادفات الفطرة عند الراغب الأصفهاني (إضافة للسجية والطبيعة)، وهو ما يفرض علينا وضع افتراضه هذا محل اختبار بمقارنته بما جاء في مؤلفات الأصفهاني ذاته.

وبالعودة إلى الراغب لا نجده –فيما اطلعنا عليه ورجع إليه الباحث- قد سوى صراحة بين الطبع والفطرة، ولا ضمنا بين الفطرة والختم، فهو يفرق بين مفردات الطبع والسجية على النحو الآتي: «الطبع: أصله من طبع السيف: اتخاذ الصورة المخصوصة من الحديد، وكذلك الطبيعة والضريبة اعتبارا بضرب الدراهم، والنحتية اعتبارا بالنحتة، والنجر اعتبارا بنجر الخشب، والغريزة اعتبارا بما غرز عليه. وكل ذلك اسم للقوة التي لا سبيل إلى تغييرها والشيمة اسم للحالة التي عليها الغريزة، اعتبارا بالشامة في أصل الخلقة. والسجية: اسم لما يسجى عليه الإنسان من قولهم: عين ساجية، أي فاترة خلقة، وأكثر ما يستعمل ذلك كله فيما لا يمكن تغييره.» (الأصفهاني: 2007، ص96)، فالتساوي إذن بين الطبع والسجية في كون كل منهما ثابت لا يمكن تغييره.

ويعرف الراغب الطبع في موضع آخر مقارنا بينه وبين الختم ومبينا أنّ هذا الأخير أخص من الأول، فيقول: «الطبع: أي أن تصور الشيء بصورة ما، كطبع السكة، وطبع الدراهم، وهو أعم من الختم وأخص من النقش (...) قال تعالى: ﴿**كذلك يطبع الله على قلوب الذين لا يعلمون**﴾ (الروم 59)، ﴿**كذلك نطبع على قلوب المعتدين**﴾ (يونس 74)» (الأصفهاني: 1430هـ-2009م، ص515)، وعليه فالآيات التي سيقت هنا وورد فيها كلمة الطبع، إنّما عُنِيَ به الطبع الذي هو الختم.

أما عن كيفية حصول كل من الطبع والختم فيحدده الراغب محيلا على تعريفه للختم في موضع آخر حيث يقول: «الختم والطبع يقال على وجهين: مصدر ختمتُ وطبعت، وهو تأثير الشيء كنقش الخاتم والطابع، والثاني: الأثر الحاصل على النقش (...) فقوله: ﴿**ختم الله على قلوبهم**﴾ (البقرة 7)، وقوله تعالى: ﴿**قل أرأيتم إن أخذ الله سمعكم وأبصاركم وختم على قلوبكم**﴾ (الأنعام 46)، إشارة إلى ما أجرى الله به العادة أنّ الإنسان إذا تناهى في اعتقاد باطل، أو ارتكاب محظور –ولا يكون منه تلفت بوجه إلى الحق- يورثه ذلك هيئة تُمَرِّنه على استحسان المعاصي، وكأنّما يُختَم بذلك على قلبه، وعلى ذلك: ﴿**أولئك طبع الله على قلوبهم وسمعهم وأبصارهم**﴾ (النحل 108).» (الأصفهاني: 1430هـ-2009م،

ص274-275)

ومن هنا، يخلص الراغب إلى أنّ الفرق بين الختم والطبع إنما يرجع إما إلى العادة أو إلى الخلقة، يقول في ذلك: «تقدم الكلام في قوله تعالى: ﴿**ختم الله على قلوبهم**﴾ (البقرة 7)، وبه اعتُبِر الطبع والطبيعة التي هي السجية فإنّ ذلك هو نقش النفس بصورة ما؛ إما من حيث الخِلقة؛ وإما من حيث العادة، وهو فيما يُنقش به من حيث الخلقة أغلب.» (الأصفهاني: 1430هـ-2009م، ص515)

وعليه، فإنّ جميع النصوص السابقة للراغب الأصفهاني إنما تتناول العلاقة بين المصطلحات الآتية: النقش، الطبع (والطبيعة)، السجية، والختم، وتبين العلاقة بينها في تراتب يتأرجح بين العموم والخصوص من جهة، وبين الاكتساب عن طريق العادة أو الانغراس من حيث الخلقة، ولا نجد في أي نص من هذه النصوص أي إشارة إلى العلاقة بين أحد هذه المفردات والفطرة إن صراحة أو ضمنا كما سبق بيانه؛ ومن هنا نتساءل من أين للباحث ياسين محمد أنّ الراغب ساوى أو قال بوجود علاقة مرادفة بين الفطرة وهذه المصطلحات؟

بالرجوع إلى المكتبة البحثية التي اعتمدها الباحث نجد أنّه من بين هذه المراجع المعجم العربي الإنجليزي، هذا الأخير الذي قام صاحبه ببيان معاني ودلالات الألفاظ والكلمات عربية، مستعينا في ذلك بجمل عربية وآيات قرآنية، وأحاديث نبوية شريفة؛ غير أنّ الأمر الذي يجب التنبيه إليه أنّ مصادر هذا القاموس عديدة ومتنوعة، ومن ثمة فالدلالات الواردة فيه ليست بالضرورة راجعة إلى الراغب الأصفهاني –وإن كان أحد مصادره-، فإذا رجعنا إلى المرادفة بين الطبع والفطرة أو الطبع والجبلة فإننا نجده قد أخذ الأخيرة من كل من: ابن دريد جمهرة اللغة، وتاج العروس من جواهر القاموس للزبيدي، والعباب الزاخر واللباب الفاخر للصغاني، والقاموس المحيط للفيروزآبادي (Lane :1968, T5, p1841)، في حين أنه أخذ المرادفة بين الطبع والفطرة من تاج العروس كذلك، ومن اللحياني (Lane :1968, T5, p1841) ولا نحسب أنه وقع على كتبه فقد ذُكِر له من المؤلفات "النوادر"، وهو مفقود (الفراية: 2003، ص10-11) في الزمن الذي وضع فيه لان قاموسه، وإن كان حنا بن جميل حداد قد قام في عصرنا هذا (2012م) بتتبع نوادره في المؤلفات العربية وجمعها في كتاب مستقل بعدما عز عليه إيجاد المخطوط (www.noor-book.com; 29/07/2022 12سا 10د)، فضلا عن دراسة أكاديمية عن نوادره سبقت الكتاب (2003م) (الفراية: 2003)؛ وعليه فإنّ غالب الظن أنّ ما وقف عليه صاحب المعجم العربي الإنجليزي من مرادفة بين فطرة وطبع إنما كان من خلال المصادر اللغوية التي حملت بين طياتها نوادر اللحياني.

والتحقيق في الأمر يقودنا إلى ما يأتي: إنّ المفردات: الطبع والسجية والجبلة والفطرة من جهة، والطبع والختم من جهة أخرى بينها عموم وخصوص، فإذا كانت مفردة الطبع تجمعها بعض الدلالات مع كل من السجية والجبلة والفطرة، فإنّ دلالات مغايرة لها تجمعها مع الختم؛ حيث إنّ وجه الجمع بين المجموعة الأولى من المفردات يكمن في أصل الخلقة الذي يكون بالمنح وليس بالاكتساب، في حين

أنّ الدلالة التي تجمع المجموعة الثانية هي الوسم، والإغلاق والخلقة المكتسبة، ومن هنا نخلص إلى أنّ الفطرة هي هيئة خلقية يمنحها الله تعالى لعباده عند خلقه لهم، فما هي هذه الهيئة بحسب الراغب الأصفهاني؟ والمقصد العقدي منها؟

**ب-المقصد العقدي للفطرة:**

سبقت الإشارة إلى أنّ معنى الفطرة عند الراغب الأصفهاني هي: الخلقة المتهيئة لمعرفة الله تعالى «فالإنسان حينما خلقه الله تعالى كان مفطورا على معرفته عز وجل فكلّ إنسان يحمل بين جنبيه العلم بوجوده تعالى، وما بقي على الإنسان بعد ذلك إلاّ أن يخرج هذه المعرفة من مرحلة الكمون إلى مرحلة التحقيق، أي من حدّ الإقرار النفسي إلى حدّ الإقرار اللساني حتى يتمكّن من تحقيق إنسانيته الحقة، فهو خُلق عارفا لوجود خالقه عز وجل بالفطرة وأنيط به ترجمة هذه المعرفة بلسان حاله ومقاله فيحقق بذلك إنسانيته بمعناها الخاص.» (دبيحي: 2006-2007م، ص208)

أما عن محل هذه الفطرة فيحددها الراغب تارة بالنفس البشرية، وتارة أخرى بالعقل، فيقول: «نفس الإنسان معدن الحكمة والعلوم، وهي مركوزة فيها بالفطرة، مجعولة لها بالقوة» (الأصفهاني: 2007، ص168)، ويقول موضحا في موضع آخر طبيعة هذه العلوم المركوزة في النفس البشرية: «فمعرفة الله تعالى العامية مركوزة في النفس، وهي معرفة كل أحد أنّه مفعول وأنّ له فاعلا فعله، ونقله في الأحوال المختلفة، وإليه أشار بقوله تعالى: ﴿**فطرة الله التي فطر الناس عليها**﴾ (الروم 30)، وقوله: ﴿**صبغة الله ومن أحسن من الله صبغة**﴾ (البقرة 138)، وقوله تعالى: آ﴿**وإذ أخذ ربك من بني آدم من ظهورهم ذريتهم وأشهدهم على أنفسهم ألست بربكم قالوا بلى شهدنا أن تقولوا يوم القيامة إنّا عن هذا غافلين**﴾ (الأعراف 172).» (الأصفهاني: 2007، ص 153)

وعليه، فالإنسان لا يولد خاليَ الذهن من أي معرفة، وإنما بولد وهو مزود بمجموعة حقائق، على رأسها قدرته على معرفة ذاته وأنه مصنوع، وأنّ لابد له من صانع، وبذلك فهو يكون عارفا بخالقه عز وجل على سبيل الجملة (دبيحي: 2006-2007، ص208)، أو ما عبر عنه الراغب بالمعرفة العامية فيما سبق، وبالصبغة في موضع آخر في تفسيره لقوله تعالى: ﴿**صبغة الله ومن أحسن من الله صبغة**﴾ (البقرة 138) فقال: «الصبغة إشارة من الله- عز وجل- إلى ما أوجده فينا من بداية العقول التي ميزنا بها من البهائم، رشحنا به لمعرفته ومعرفة حسن العدالة وطلب الحق وهو المشار إليه بالفطرة في قوله: ﴿**فطرة الله التي فطر الناس عليها**﴾ الآية ... والمعنى بقوله- عليه السلام- **"كل مولود يولد على الفطرة"** (البخاري: 1414هـ-1993، ح12920، ج1، ص456 بلفظ قريب) الخبر، وتسمية ذلك بالصبغة من حيث أن قوى الإنسان التي ركب عليها إذا اعتبرت بداية يجري مجرى الصبغة التي هي زينة للمصبوغ.» (الأصفهاني: 1420هـ-1999م، ج1، ص324)

فالمقصد الأساس إذن من الفطرة هو الاستعداد النفسي للإنسان أو الإدراك النفسي الذي يحمله بين جنبيه من معرفة خالقه عز وجل على سبيل الإجمال، وهو ما عبر عنه الراغب ب: "ثمرة العقل من

معرفة الله الضرورية والمكتسبة وغاية ما يبلغه الإنسان من ذلك"، ويقول تحت هذا العنوان ما نصه: «أشرف ثمرة للعقل معرفة الله تعالى، وحسن طاعته، والكف عن معصيته» (الأصفهاني: 2007، 153)، ولا يحدث القسمان الثاني والثالث ما لم تتم المعرفة بقسميها: الضروري والمكتسب، فإذا كانت المعرفة الضرورية قد منحها الله تعالى لعباده وغرسها فيهم بالفطرة، فإنّ المكتسبة تقتضي بذل الجهد منهم لإخراجها كما سبق بيانه من حد الكمون أو الضرورية إلى حد الاكتساب، يقول الراغب في بيان معنى آية الأعراف: «نبه أنهم أقروا أنّ الله هو الذي يربيهم ويغذيهم ويرزقهم ويكملهم من الطفولية. فهذا إقرار نفوسهم كلهم بما ركز في عقولهم. فأما الإقرار باللسان فلم يحصل من كلهم.» (الأصفهاني: 2007، ص168)

ويقول عبد المجيد النجار: «فالله تعالى أخبرنا في آية العهد أنّه أشهد الخلق على أنفسهم قبل خلقهم في حياتهم هذه بأنّه ربّهم فَشَهدوا بذلك، وهو دالّ على أيّ وجه فُسّرت الآية على أنّ الشهادة بوحدانية الله مركوزة في أصل الخلقة الإنسانية، (...) فالدين الذي قوامه التوحيد هو فطرة الله التي خلق الناس عليها في أصل تكوينهم.» (النجار: 1417هـ-1996م، ص39-40)

وإذا كان الإنسان بنوعه قد اعترف في عالم الذر بربوبية خالقه عز وجل فإنّ حال الناس اتجاه الإقرار اللساني في عالم الشهادة بخالقهم عز وجل بين معترف بذلك مصرح به، وبين منكر له جاحد بما عرفته نفسه، ولذا فإنّ الراغب الأصفهاني قد قسم الناس بحسب موقفهم من الشهادة المأخوذة منهم في عالم الذر إلى صنفين بينهما بقوله: «أما الشهادة المأخوذة عليهم فالناس فيها ضربان: ضرب: أجالوا خواطرهم فيها حتى أدركوا حقائقها فصاروا كمن حملوا الشهادة فنسوها، ثم تذكروها؛ ولذلك قال تعالى في غير موضع: ﴿**لعلهم يتذكرون**﴾ (البقرة: 221) (...). وضرب: أهملوا أنفسهم ولم يشتغلوا بتذكر ما حملوا من الشهادة، كما قال تعالى: ﴿**وإذا ذكِّروا لا يذكرون**﴾ (الصافات: 13) فهم في الجهالة يتسكعون.» (الأصفهاني: 2007، ص169)

ومن هنا نخلص إلى أنّ المقصد الأساس والحكمة من الفطرة التي جُبِل عليها الإنسان إنما هي معرفة الله تعالى التي تخرج وكأنّها تذكر لما نُسِيَ ممن طلب الحق وقصده من حد الفطرة إلى حد الاكتساب، ولا تخرج من الجاحد المعاند الكافر إلا قهرا كما بين المولى تبارك وتعالى حالهم عند الخطر في قوله عز وجل: ﴿**هو الذي يسيّركم في البرّ والبحر حتّى إذا كنتم في الفلك وجرين بهم بريح طيّبة وفرحوا بها جاءتها ريح عاصف وجاءهم الموج من كلّ مكان وظنّوا أنّهم أحيط بهم دعوا الله مخلصين له الدين لئن أنجيتنا من هذه لنكوننَّ من الشاكرين فلمّا أنجاهم إذا هم يبغون في الأرض بغير الحق**﴾ (يونس 22-23)

**2. 3. مقاصد التكريم:**

إنّ استقراء نصوص الراغب الأصفهاني في مؤلفاته الرئيسة يكشف لنا عن عدة أنواع من التكريم التي اختص الله عز وجل بها الإنسان دونا عن بقية المخلوقات، ومن جملة هذه الأنواع نذكر ما يأتي:

**أ - تكريم الإنسان في جسمه:**

بيّن الراغب الحكم من تعدد مواد الخلق الجسماني للإنسان، واختلافها باختلاف مواضع ذكرها في القرآن الكريم، فقال: «ذكر الله تعالى العناصر التي خلق منها آدم عليه السلام، ونبّه على أنّه جعله إنسانا في سبع درجات. وأشار إلى ذلك في مواضع مختلفة حسب ما اقتضته الحكمة» (الأصفهاني: دت، ص25)، وفي كلامه هذا اختص آدم عليه السلام ببيان الحِكم من تنوع مواد خلقه كما هو مبين باعتباره أبو البشرية؛ وفي تفصيله لهذه الحكم يقول: «قال (أي الله تعالى) في موضع خلقه من تراب إشارة إلى المبدأ الأول. وفي آخر من طين إشارة إلى الجمع بين التراب والماء. وفي آخر من حمإ مسنون إشارة إلى الطين المستقر على حالة من الاعتدال يصلح لقبول الصورة. وفي آخر من صلصال من حمإ مسنون إشارة إلى يُبسِه وسماع صلصلة منه، وفي آخر من صلصال كالفخار، وهو الذي قد أًصلح بأثر من النار فصار كالخزف، وبهذه القوة النارية حصل في الإنسان أثر من الشيطنة وعلى هذا المعنى دلّ بقوله: .فنبّه على أنّ الإنسان فيه من القوة الشيطانية بقدر ما في الفخار من أثر النار وأنّ الشيطان ذاته من المارج الذي لا استقرار له.»(الأصفهاني: دت، ص25-26)

وهنا وكأنّ الراغب ينبِّه إلى أنّ الحكمة من إضافة العنصر الناري لخلق الإنسان هي اكتمال تقويم خلقه الذي عليه المحافظة على توازنه (كما سيأتي بيانه لاحقا) بين النفس الأمارة (الناتجة عن العنصر الناري)، والنفس اللوامة (الناتجة عن الروح التي سيتطرق إليها لاحقا).

وعلى الرغم من أنّ عناصر تكوين الإنسان متعددة، ومتنوعة فإنّ العظمة والحكمة الإلهية تتجلى في الصرة النهائية التي سيظهر عليها الإنسان بعد اكتمال عناصر خلقه، وأنّ لهذه الصورة التي سيظهر عليها الإنسان أخيرا، لكلّ عنصر منها بدوره حكمة في تزويد الإنسان به، يقول الراغب: «وأمّا فضله في جسمه فباليد العاملة، واللسان الناطق، وانتصاب القامة الدالة على استيلائه على كل ما أوجد في هذا العالم، وقد نبّه الله تعالى على ذلك بقوله: ﴿**لقد خلقنا الإنسان في أحسن تقويم**﴾ (التين: 4)، وبقوله: ﴿**وصوركم فأحسن صوركم**﴾ (غافر: 64).» (الأصفهاني: 2007)

يقول عبد المجيد النجار في آية سورة التين: «ومظاهر حسن التقويم في البنية المادية للإنسان مظاهر عديدة لا تحصى، سواء نظرت إليها في وجهها الخارجي حيث تتعامل مباشرة مع الكون، أو نظرت إليها من الداخل حيث كشف تقدّم العلم عن عجيب الصنع ودقيق التفاعلات في خفايا الأنسجة، مما يفضي كله إلى تيسير التعامل مع البيئة الكونية.» (النجار: قيمة الإنسان، 1417هـ-1996م، ص 19-20)

فالحكمة من اليدين للإنسان ليتعاونا على العمل وتأدية حاجات الإنسان المختلفة من حمل، وصنع وغيرها، واللسان الحكمة منه أن يتواصل الإنسان به مع محيطه فيكوّن علاقات ويحقق التعاون الذي يسهل حياته. فاللسان بيان لما في الأذهان، وهكذا فإنّ لكل عنصر من عناصر جسم الإنسان حكمة لخصها المولى عز وجل ب"**أحسن تقويم**"، وحبّر العلماء في الحكم من التقويم

الجسماني الإنساني وأعضائه المؤلفات العديدة –على اختلاف مشاربهم: لغوية، كلامية، أو صوفية-، مثل: خلق الإنسان للأصمعي، وكتاب خلق الإنسان للبغدادي، ولأبي طالب الأنباري كتاب البيان عن حقيقة الإنسان، وأبو سليمان السجستاني: صاحب مقالة في مراتب قوى الإنسان وكيفية الانذارات التي ينذر بها النفس مما يحدث في عالم الكون، وغيرهم. (ابن النديم: 1417هـ-1997م، ص 67،69،71،76،77،78،82 وغيرها)

وعليه، فما كان الإنسان ليكون قادرا على إنجاز المهام التي أُنيطت به من دون التقويم الذي أوتيه، ويكتمل حسن التقويم الجسماني بفضائل يمن بها المولى عز وجل على عباده لخصها الراغب في أربعة فضائل، فقال: «الفضائل البدنية وهي أربعة أشياء: الصحة، والقوة، والجمال، وطول العمر.» (الأصفهاني: 2007، ص 106-107) أما عن الحكمة القصوى من منحها للإنسان هي تحصيل الفضائل الأخروية، وهذه الأخيرة لا تحصل إلا بالفضائل النفسية: «ولا سبيل إلى تحصيل الفضائل النفسية إلا بصحة البدن وقوته.» (الأصفهاني: 2007، ص110)؛ وبذلك يكون البدن في العقيدة الإسلامية من سبل النجاة للإنسان في الآخرة فضلا عن كونه آلة له في الدنيا لتحقيق وظيفته التي خلقه الله عز وجل من أجلها، وهذا بعكس العقائد الأخرى المترهبنة كالمسيحية التي تراه سجنا للروح، وأنّ الاعتناء به يفوت على الإنسان دخول ملكوت الرب.

**ب- تكريم الإنسان في نفسه:**

يقول الراغب في التكريم النفسي للإنسان بعدما فصّل في أوجه التكريم الجسماني والحِكم من خلق الإنسان على دراجات ما نصه: «ثمّ نبّه الله على تكميل الإنسان بنفخ الروح فيه فقال: ﴿ **إذ قال ربك للملائكة إني خالق بشرا من طين فإذا سويته ونفخت فيه من روحي فقعوا له ساجدين** ﴾ (ص: 71-72) (...). ثمّ دلّ على تكميل نفسه بالعلوم والآداب بقوله تعالى: ﴿**وعلّم آدم الأسماءَ كلّها**﴾ (البقرة: 31) .» (الأصفهاني: د ت، ص 26)

وهنا ينبه عبد المجيد النجار على فجائية النفخ وبالتالي اكتمال الخلق على عكس الجانب الجسماني أو المادي من الإنسان الذي مرّ بمراحل فيقول: «فالاكتمال الروحي العقلي كان اكتمالا على دفعة واحدة وليس اكتمالا منضافا بالتدرّج إلى العنصر المادي.» (النجار: مبدأ الإنسان، 1996، ص88)؛ وفي هذا إشارة من النجار متابعا في ذلك الراغب في قوله (ثم دل على تكميل نفسه بالعلوم والآداب) إلى أنّ اكتساب العقل ناتج عن الجانب الروحي الذي أضيف إليه الجانب المادي (أو الجسماني)، فالعقل قبس من الروح، وما دور الجسد فيه إلا الحماية والاحتضان؛ وهو «أشرف العناصر في هذه البنية، فهو مناط التكليف لإنجاز وظيفة الخلافة أصلا، (...) ومن مظاهر الرفعة في العقل ما خص به من قدرة على الاستيعاب لما هو غائب عن الإنسان من الحقائق، سواء ما تعلّق منها بعالم الغيب أو ما تعلّق بعالم الشهادة، وهو ما تحقّق به السيطرة على البيئة الكونية مجال التحرك الإنساني (...) (فضلا عن) قوة التذكر والاختزان للمعارف والحوادث، (...) (و) بها تتم وحدة الذات

البشرية واستمراريتها بما يكون من حضور لتجربة الماضي في الوعي الراهن فيتحقق للإنسان السداد في التخطيط للمستقبل بهدي سيرة الماضي، ولو فقدت هذه القوة لما أمكن له أن يتقدم خطوة في عمارة الأرض.» (النجار: قيمة الإنسان، 1996، ص 22-23)

وعليه، فإنّ هذه القدرات التي يتميز بها العقل، والوظائف التي أنيطت به كانت السر في تميز الإنسان عن الحيوان، ووجها من أوجه تكريم الله تعالى لخليفته في الأرض، والحِكم في التزويد به لخصها الراغب في ثنايا بيانه لأوجه تفضيل الإنسان على الحيوانات بقوله: «أمّا فضله في نفسه فبالقوة المفكرة التي بها العقل والعلم والحكمة والتمييز وبالرأي، فإنّ البهائم وإن كانت كلها تحس وبعضها يتخيل فليس لها فكر ولا روية ولا استنباط المجهول بالمعلوم، ولا تعرف علل الأشياء وأسبابها. وليس في قوتها تعلّم الصناعات الفكرية، وإنّما يتعلم بعضها بعض الصناعات المتخيلة..» (الأصفهاني: 2007، ص78)

فالحكم في جعل العقل مكمِلاً للإنسان أو قل مناط إنسانيته، القدرات التي يتميز بها، والتي تظهر جلية على الإنسان عكس الحيوانات وعلى رأسها: القدرة على استنباط المجهول من المعلوم، وهذه القدرة هي التي تمكِّن الإنسان من تطوير الحضارات، وتتابع الاختراعات عبر الأجيال ليحقق جيل لاحق ما كان حلما بل خيالا لجيل سابق، والقدرة الثانية هي: (التعرف على علل الأشياء وأسبابها)، وبها استطاع الإنسان تطويع مظاهر الطبيعة وتسخيرها لصالحه؛ أما القدرة الثالثة التي عددها الراغب فيمكن عدّها قوة جامعة أو شاملة لما سبق، وغيرها من القدرات غير المعدّدة هنا، وهي ما أطلق عليها (تعلم الصناعات الفكرية).

وفي ردّه عمَّن زعم أنّ الإنسان ناقص لأنّه لم يُكفَ ملبسه وسلاحه قال: «ومن زعم أنّ الإنسان خُلِقَ خِلقةً ناقصه عن الوحشيات من حيث إنّه لم يُكْفَ الملبس كما كُفِيَته، ولم يعط سلاحا في ذاته كما أُعطِيَ كثير منها، فنظره ناقص؛ إذ قد أُعْطِيَ الإنسان بدل ذلك التمييز الذي يمكنه أن يتخذ به كلَّ ملبس وكل سلاح حسب ما يريده، فيتناوله متى أراد، ويضعه متى أحبّ.» (الأصفهاني، 2007، ص78)

ومن ثَمَّ فإنّ الحكمة من عدم تزويد الإنسان باللباس والسلاح كالوحشيات تكمن في ترك الحرية للإنسان في اختيار وتغيير لباسه وسلاحه بحسب الظروف التي تلائمه، وهو تكريم وتكليف للإنسان في الآن ذاته، فهو تكريم من حيث قدرة الإنسان على اتخاذ الملبس الذي يلائم بيئته وعصره وكل ما يرتبط بهما، بل وجعل اللباس وملحقاته كالتطيب زينة له يتجمَّلُ بها مدحها الله تعالى في كتابه العزيز، وندب إليها في قوله عز من قائل:﴿**يا بني آدم خذوا زينتكم عند كل مسجد وكلوا واشربوا ولا تسرفوا إنّه لا يحب المسرفين قل من حرّم زينة الله التي أخرج لعباده والطيبات من الرزق قل هي للذين آمنوا في الحياة الدنيا خالصة يوم القيامة كذلك نفصّل الآيات لقوم يعلمون**﴾ (الأعراف: 31-32)؛ وتجلّى تطبيقها العملي في حياة النبي ﷺ، وهو القدوة لنا أنه حبّب ارتداء التجمل بالطيب واللبس الحسن خاصة في الجمعات والأعياد، جاء في زاد المعاد من نصه: « يستحَبُّ للرجل أن يلبس فيه (أي

الجمعة والعيدين) أحسن ثيابه التي يقدر عليها. فقد روى الإمام أحمد في «مسنده» من حديث أبي أيوب قال: سمعت رسول الله -ﷺ- يقول: **"من اغتسل يوم الجمعة، ومسَّ من طيبٍ إن كان له، ولبس من أحسن ثيابه، ثم خرج وعليه السكينة حتى يأتي المسجد، فيركع إن بدا له، ولم يؤذِ أحدًا، ثم أنصت إذا خرج إمامه حتى يصلِّي كانت كفارةً لما بينهما"** (ابن حنبل: 2001، بلفظ قريب، ج38، ص547، ح23571) » (ابن القيم: 2019، ج1، ص469)؛ بل وأُثِر عنه ﷺ أنه قال: **"حُبِّبَ إِلَيَّ النِّسَاءُ وَالطِّيبُ، وَجُعِلَتْ قُرَّةُ عَيْنِي فِي الصَّلَاةِ"** (النسائي: 1348هـ-1930م، ج7، ص61، ح394)

وبالمقابل فإنّ اللباس تكليف كذلك، (والحيوانات غير معنية بالتكلف فكان هذا من أوجه كفايتها ملبسها)، إذ جعلت للباس ضوابط شرعية خاصة بالمرأة والرجل، فيُجازى من التزم بها ويعاقب من أخلّ.

هذا عن اللباس، وقل الأمر ذاته عن السلاح، فخليفة الله في أرضه مسموح له باتخاذ الأسلحة وتطويرها بحسب حاجته، بل ومندوب له في ذلك أحيانا، وواجب في أحيان أخرى؛ وبالمقابل ليحقق هذه الخلافة عليه أن يُعمِل عقله لتكون أسلحته من النوع الذي لا يؤدي المسالم البريء، ولا يهدم البيئة التي أوكل إليه واجب حمايتها وتطويرها، مصداقا لقوله ﷺ: **"اغزوا باسم الله فِي سَبِيل الله، قَاتلُوا من كفر بِاللَّه، اغزوا فَلَا تغلوا وَلَا تغدروا وَلَا تمثلوا، وَلَا تقتلُوا وليداً "** (الحميدي: 1423هـ-2002م، ج1، ص347، ح602)، فالخليفة الحق مثلا بدلا من صناعة أسلحة الدمار الشامل عليه صناعة أسلحة مضادة لها تبطل مفعولها، وتحمي الإنسان والبيئة من جرم المجرمين، وإن كان يكتسب الأسلحة الفتاكة إنّما يكون ذلك بالقدر الذي يردع المعتدين ويُنزِل الرعب في قلوبهم فيرتدعون عن أذية الأبرياء المسالمين، وعن التعدي عن الحرمات والدين مصداقا لقوله تعالى: ﴿**وأعدُّوا لهم ما استطعتم من قوة ومن رباط الخيل ترهبون به عدوّ الله وعدوّكم وآخرين من دونهم لا تعلمونهم الله يعلمهم وما تُنفقوا من شيء في سبيل الله يُوَفَّ إليكم وأنتم لا تُظلمون**﴾ (الأنفال: 60).

أما عن الحكمة القصوى في إعطاء الإنسان الحرية في اختيار لباسه وسلاحه فتمكن في تزويده بالتمييز الذي معه يمكن تنويع هذه الألبسة والأسلحة كما سبق بيانه خلافا للوحشيات، يقول الراغب: «لو أُعطي الإنسان بعض الأسلحة التي أُعطيتها (الوحشيات) لم يمكنه أن يستعمل غيره كالوحشيات، وأيضا فلو أعطي ذلك لكان من الحق أن لا يعطى التمييز، لأنّه حينئذ كان يستغني عنه فتبطل فائدته، وفعل الله تعالى منزه عن ذلك.» (الأصفهاني: 2007، ص78)، وهو عدل ورحمة وحكمة من المولى عز وجل، إذ كفى كل مخلوق حاجته بحسب القدرات التي آتاه إياها.

**ج - التكريم التركيبي للإنسان:**

وإذا كان الإنسان قد اكتسب بكل شق من شقيه المادي والروحي جملة من الخصائص، وتجلّت فيه حكم إلهية عديدة في الخلق والإيجاد بحسب كل جانب من جوانبه، فما الحِكم من إحداث هذا التركيب بين جانبين يبدو كل واحد منهما مناقضا للآخر، وذا مصدر مختلف عنه، واحد سماوي

متعالي، والثاني أرضي سفلي؟

ينبه الراغب الأصفهاني إلى بعض الحِكم من هذا الجمع، والمتمثل في الجدة في الخلق والإبداع في أحد موضع مؤلفاته، فيقول ما نصه: «في نفس الإنسان حصل معنى ليس في شيء من موجودات العالم، وذلك المعنى هو ما يختص به من خصائصه التي تمَيَّز عن غيره من هيئات له، كانتصاب القامة وعرض الظُّفر، وانفعالات له كالضحك والحياء، وأفعال كتصور المعقولات وتعلم الصناعات واكتساب الأخلاق.» (الأصفهاني: دت، ص29)

وإلى المنحى ذاته يذهب النجار قائلا: «والجمع بين هذين العنصرين نمط جديد من الخلق لم تكن له سابقة في الكون حسب البياني القرآني. فالموجودات كانت إما موجودات عقلية خلو من المادة، وإما موجودات مادية خلو من العقل، فالجمع بينهما في هذا الكائن مؤذن بالجدة في النّوع.» (النجار: مبدأ الإنسان، 1996، ص 88).

أما عن الحكمة من خلق هذا الكائن الجديد على غير مثال سابق فيبرزها الراغب بقوله: «الإنسان خليفة الله في أرضه، خلقه من مادة هذه الأر، حتى يستطيع التعامل معها، ولكن لابد أن يكون للخليفة شيء من صفاته تعالى، ليقوم بمهام الخلافة كالعلم، والإرادة، والعدل ...إلخ، وإنّ هذه الصفات هي التي أعطت الإنسان طاقة المعرفة، والابتكار، والتعمير، حتى يتمكن من القيام بما أُسند إليه.» (المطرودي: 1410هـ-1990م، ص139؛ فليؤدي الإنسان وظيفته المناطة به، ومحلها الأرض، كان لابد أن يكون جزءا مقتطعا منها، وينتمي إليها حتى لا يكون بينهما غربة ووحشة، وهذا مضمون جواب الله تعالى للملائكة: ﴿**إني أعلم ما لا تعلمون**﴾ (البقرة: 30)، إذ إنّ طلب الملائكة الخلافة في الأرض إنّما كان لظنهم أنّ الأمر مبني على العبادة بالمفهوم الذي عهدوه، وهو ماردّه تعالى بجوابه أنه جل وعلا أعلم منهم أنّ الأرض تتطلب أكثر من ذلك، وأنّ خلقهم الروحاني وحده لا يكفي لإتمام وظيفة الاستخلاف؛ ولهذا جاء تفصيل هذا الجواب المجمل مباشرة: ﴿**وعلّم آدم الأسماء كلها ثم عرضهم على الملائكة فقال أنبؤوني بأسماء هؤلاء إن كنتم صادقين**﴾ (البقرة: 31)، فلما عجز الملائكة عن الإجابة التي تمكّن منها آدم عليه السلام أدركوا الحكمة من تخصيص الإنسان دونهم بالخلافة فنجحوا في الامتحان وفشل إبليس، وقد كان كل فريق يظنّ أنّ الخلافة مرتبطة بجانب دون غيره، فإذا كان ظنّ الملائكة أنّ الخلافة متعلقة بإخلاص العبادة لله تعالى من تسبيح وحمد الذي يكفي فيه التكوين الروحي للكائن ليحقق ذلك، أدركوا بعد ذلك أنّها تتجاوز ذلك إلى أمور متعلقة بالطبيعة الخلقية المركبة للإنسان؛ أما إبليس فقد ظنّ أنّ عناصر الخلق هي المؤهِلة للخلافة، ورأى جانبا من خلق الإنسان (الطين)، وغفل على تركيبه الفريد، وكانت الغفلة والكِبر سبب هلاكه وتعاسته.

يقول النجار موضحا تجلي القدرة والحكمة الإلهية في خلق الإنسان مركبا من جانبين متناقضين: «لقد خُصَّ الإنسان في خلقه بالعقل والإرادة في وسطية جامعة بين مادة خالية من الوعي والإرادة بين روحية ملائكية بريئة من المادة متمحِّضة في إرادتها للخير. وهذا المعنى الجامع في الإنسان بين مادية

وروحية جمعا كان من ثمرته الوعي والروية والإرادة المهيئة للاختيار بين السمو إلى أفق الملائكة، وبين الهبوط إلى درك المادة.» (النجار: مبدأ الإنسان، 1996، ص 59)، فالعنصر الروحي يرتقي بالإنسان إلى مصاف الملائكة، والعنصر الجسماني يهوي به إلى دركات المادة.

وتأتي أهم خصيصة مُيّز بها الإنسان عن بقية المخلوقات، ألا وهي القدرة على الاختيار وإحداث التوازن بين هذه الشقين المتنافرين: فالإنسان «... يضارع الملك بقوة العلم والنطق والفهم، ويضارع البهيمة بقوة الغذاء والنكاح، فمن صرف همته كلها إلى تربية الفكر بالعلم والعمل فخليق أن يلحق بأفق الملك فيُسمى ملكا وربانيا (...)، ومن صرف همته كلها إلى تربية القوة الشهوية باتباع اللذات البدنية، يأكل كما تأكل الأنعام فخليق أن يلحق بأفق البهائم.» (الأصفهاني: 2007، ص 79-80)؛ وما ذلك إلاّ لأنّ «الإنسان من بين الموجودات مخلوق خِلقة تصلح للدارين، وذلك أنّ الله تعالى قد أوجد ثلاثة أنواع من الأحياء، نوعا لدار الدنيا وهي الحيوانات، ونوعا للدار الآخرة وهو الملأ الأعلى، ونوعا للدارين وهو الإنسان، فالإنسان واسطة بين جوهرين وضيع وهو الحيوانات، ورفيع وهو الملائكة، فجمع فيه قوى العالَمَيْن.» (الأصفهاني: دت، ص37)

وعليه، فالإنسان ما كان ليصلح للخلافة في الأرض وتحمل أمانة التكليف والاختيار لو كانت خِلقته على غير ما هي عليه، فسر تميزه، والحكمة في خلقه على ما هو عليه هو أن يكون له مجال واستعداد لتحقيق هذا الاختيار، وهذا لا يتأتى له ما لم يكن مكونا من غير المادتين اللتين كُوّن منهما.

**د - تكريم التسخير:**

ولما كان الله تعالى قد خلق الإنسان مركبا من مادة وروح على مقتضى كائن جديد ذو وظيفة محلها الأرض، وما تحتويه من مخلوقات، فقد كان من كرمه وفضله تعالى على هذا المخلوق أن سخّر له ما في هذه الأرض والكون ليكونوا في خدمته لتحقيق وظيفته: «المقصود من العالم وإيجاده شيئا بعد شيء هو أن يوجد الإنسان، (...) وجعل تعالى الإنسان سلالة العالم وزبدته وهو المخصوص بالكرامة (...) وجعل ما سواه كالمعونة له كما قال تعالى في معرض الامتنان: ﴿**هو الذي خلق لكم ما في الأرض جميعا**﴾ (البقرة: 29).» (الأصفهاني: دت، ص 45)

ويتحقق تسخير الكون وما فيه للإنسان على مستويين: معرفي وذلك بما يفضي إليه من عبادة التأمل في بديع خلق الله عز وجل، فيكون الكون بذلك دليلا لمعرفة صفات كمال المولى عز وجل وقدرته، وعملي وذلك باستغلال مقدرات الكون واستثمار مرافقه بما يحقق خلافة الإنسان في الأرض، وعمارتها (النجار: قيمة الإنسان، 1996، ص 40-42)؛ وإذا كان النجار قد قسّم التسخير إلى مستويين معرفي وعملي، فإنّ الراغب قسمه إلى تسخير مباشر للإنسان، وتسخير لما سُخر للإنسان، فقال: «واعلم أنّ كلّ ما أوجد في هذا العالم فإنّما أوجد لأجل الإنسان، إمّا لانتفاعه به كالخيل والبغال والحمير، أو الأغذية كالبقر والغنم والحبوب والثمار، وإمّا لانتفاع ما ينتفع به الإنسان كالعشب والحشرات.» (الأصفهاني: 2007، ص 79)

أما عن الحكمة من تنويع المسخرات بين ما فيه نفع، وما يبدو منه فيه ضرر أو شر للإنسان فالراغب يبين أنها كلها خير علم الإنسان ذلك أم جهله، وأنّ عليه أن يتحقق بحسن التأمل، يقول في ذلك: «قال بعض الحكماء من منافع آفات الدنيا أنها تُخرِج الإنسان وتُحَنِّكُه من هذه أُنوثِيَة إلى حد الرجولية، ومن حيز الغرة إلى حد البصيرة، وتبغض إليه الدنيا وتسوقه إلى جنة المأوى وإلى ذلك أشار تعالى بقوله: ﴿**ولنبلونّكم بشيء من الخوف والجوع ونقص من الأموال والأنفس والثمرات وبشّر الصابرين**﴾ (البقرة 155)» (الأصفهاني: 1988،ص 255)

وفي السياق ذاته يقول النجار: إنّ «لله تعالى في أفعاله وأحكامه حِكَما وغايات تعلَّقت مشيئته بأن يبيِّنها لعباده بحسب ما يقدرون على استيعابه حتى يكون لهم ذلك تربية عقلية ينشأون بموجبها على تفسير عِلِّي للكون مطابقة لما خلق الله عليه هذا الكون من سنن ثابتة في خضوعه لناموس العلية (...) ويسعون على أساسها في عمارة الأرض وتحقيق الخلافة؛ إذ الأرض لا تستجيب بالعطاء إلا حينما تُعامَل بالقانون العِلِّي الذي خلقها الله عليه.» (النجار: مبدأ الإنسان، 1996، ص 56-57).

وإذا كان الله عز وجل قد سخّر مقدرات الكون وطوّعها للإنسان إذا ما التزم بمباشرتها بمقتضى السنن والقوانين التي أوجدت عليها، فإنّ في مباشرته للكون بالروح والجسم لا يكون مستثمرا لمنافعه وخيراته فحسب، بل ومكملا لذاته الإنسانية في بعدها الفردي والجماعي ومرقيا لها في وجهتها إلى الله تعالى عبر منهاج العبادة ائتمارا بأوامره عز وجل، وانتهاءً عن نواهه تبارك وتعالى (النجار: 1420هـ-2000م، ص 63).

**2. 4. مقصد اجتماعي:**

وإذا كان الراغب الأصفهاني قد بحث جوانب الإنسان ومظاهر خلقه وتكريمه كفرد، فإنه لم يهمل الإنسان في بعده الاجتماعي، حيث وقف على جوانب عدة من أحواله في هذه الناحية مبينا المقاصد التي يمكن استنباطها إما من الصفات التي جبل عليها أو بثت في نفسه، فضلا عن مقاصد اجتماع الناس وتفردهم والحكم الكامنة وراء كل منهما، وفيما يأتي بعض من هذه المقاصد التي يمكن استنباطها من كتابات الراغب في هذا المجال:

**أ - مقاصد البنية العاطفية للإنسان:** ويقصد بها الجانب المعنوي من الإنسان من عواطف وغرائز، واخترنا هنا اثنين منهما، هما خصلة المحبة، ومشاعر الغيرة في النفس البشرية، مستنبطين مقاصد الشارع الحكيم من تضمينهما في النفس البشرية كما يراها الراغب:

**أ -1-مقصد خصلة المحبة في النفس الإنسانية:**

يركز الراغب الأصفهاني على خصلة المحبة وأهميتها كأحد الأسباب الرئيسة لانتظام حال الناس، ويعلي من قيمتها لدرجة يجعل فيها العدل بدلا لها عند غيابها فيقول: «أحد أسباب نظام أمور الناس المحبة، ثم العدل. ولو تحاب الناس وتعاملوا بالمحبة لاستغنوا بها عن العدل، فقد قيل: العدل خليفة

المحبة يستعمل حيث لا توجد، ولذلك عظم الله تعالى المنة بإيقاع المحبة بين أهل الإيمان، فقال تعالى: ﴿**وألّف بين قلوبهم لو أنفقت ما في الأرض جميعا ما ألّفت بين قلوبهم ولكنّ الله ألّف بينهم**﴾ (الأنفال 63)» (الأصفهاني: 2007، ص 257)

أما عن الوجه الذي تكون به أساس نظام أحوال الناس فقد بينه في تفسيره للآية القرآنية الكريمة ﴿**إنّ الذين آمنوا وعملوا الصالحات سيجعل لهم الرحمن وُدّا**﴾ (مريم 96)، «أي: محبة تُؤَلِّف، وقيل: طاعة المحبة أفضل من طاعة الرهبة؛ فإنّ طاعة المحبة من داخل، وطاعة الرهبة من خارج، وهي تزول بزوال سببها، وكل قوم إذا تحابوا تواصلوا، وإذا تواصلوا تعاونوا، وإذا تعاونوا عملوا، وإذا عملوا عمروا، وإذا عمروا عمروا.» (الأصفهاني: 2007، ص257) ؛ فالمحبة تؤلف بين قلوب الناس، ولما تكون القلوب متآلفة يتعاون أصحابها في كل حالاتهم، فإذا تعاون حدث الإعمار وصلح حالهم، بعكس الخوف والرهبة اللذين إذا حلا محل المحبة في قلوب الناس، فإنهم عند اختفاء أسبابهما سرعان ما ينفرط عقدهم ويتشتت جمعهم ويحل الخراب، وهو ما عبّر عنه الراغب في تفسيره لقوله تعالى: ﴿**الذين ينقضون عهد الله من بعد ميثاقه ويقطعون ما أمر الله به أن يوصل ويُفسدون في الأرض أولئك هم الخاسرون**﴾ (البقرة: 27)، حيث قال: « وأما ذمهم بقطع ما أمر الله به أن يوصل، فذم بقطع الخيرات وتعاطي السيئات، وذلك أن التقاطع بين الناس يحصل من رفض المحبة والعداية ورفضهما سبب كل فساد، فإن القوم إذا أحبوا وعدلوا تواصلوا، وإذا تواصلوا تعاونوا، وإذا تعاونوا عمروا وإذا عمروا عمروا وأمروا وبالعكس إذا تباغضوا وظلموا تدابروا وإذا تدابروا تخاذلوا وإذا تخاذلوا، لم يعمل بعضهم لبعض فهلكوا ولهذا قال عليه السلام: **"لا تقاطعوا، ولا تدابروا، وكونوا عباد الله إخواناً كما أمركم الله"** (السلمي: 1422هـ-2002م، ص 97 بهذا اللفظ، ابن بطال: 1423هـ-2003م، ج1، ص108 دون زيادة (كما أمركم الله)» (الأصفهاني: 1420هـ-1999م، ج 1،ص131-132).

ونجد أنّ عبد المجيد النجار قد عبّر عن كل مقاصد المحبة والعواطف الإنسانية عامة بطريقة جامعة ومتميزة حينما قال: «خُصَّ الإنسان في بنيته المعنوية بجملة من العواطف والغرائز ذات البعد الفردي والاجتماعي من شأنها أن تحقق للإنسان التواصل النوعي والتواصل الاجتماعي، وتضمن التآزر بين الأفراد والتعاون في تأدية الأعمال، ونقل مكتسبات الحكمة من جيل إلى جيل، ومن جماعة إلى جماعة، وذلك ما تُحقّقه فطرة الحفاظ على النوع ماديا وثقافيا، وفطرة الاجتماع، وهو ما خُصّ به الإنسان دون غيره مما يتضمنه قوله تعالى: ﴿**يا أيها الناس إنّا خلقناكم من ذكر وأنثى وجعلناكم شعوبا وقبائل لتعارفوا**﴾ (الحجرات: 13) فقد جعل الله الناس جماعات وركّز فيهم فطرة الاستمرارية التي انحدروا بها من آدم وحواء، وفطرة التعاون المعبَّر عنه بالتعارف.» (النجار: قيمة الإنسان، 1417هـ-1996م، ص 23-24)

فهذه العواطف من تعارف وتآلف وغيرها هي التي تحقق للبشرية الازدهار والاستمرارية لأنها تؤدي إلى الإقبال على التعاون بينهم دون ضغط ولا تكلّف مما ينجح هذا التعاون ويحققه على أكمل وجه،

ولعلّ قائل يقول لكن هذا الاجتماع لا يجلب فقط المحبة والتآلف بل يتسبب في الغيرة والحسد بين الناس كذلك لما حبا الله تعالى به بعضا منهم دون غيرهم، وهذا ما يقودنا إلى الوقوف على هذه الصفة في النفس البشرية والتأمل في الحكم والمقاصد من بثها في النفس البشرية:

**أ -2- مقصد صفة الغيرة في النفس البشرية:**

الغيرة وما قد تفضي إليه من مشاعر قد تصل حد الحسد، هذه الصفة المكروهة بل والمنبوذ صاحبها والتي كانت أحد سببي طرد إبليس من الجنة، إلا أنّ الراغب الأصفهاني يعطيها تخريجا فريدا من نوعه في الحكمة من بث الله تعالى لها في النفس البشرية، ودورها في الجانب الاجتماعي وعمارة الأرض، ويقول الراغب في عن الحكمة من الغيرة أن الله جعل: «هذه القوة في الإنسان سببا لصيانة الماء وحفظا للإنسان ولذلك قيل كل أمة وضعت الغيرة في رجالها وضعت العفة في نسائها.» (الأصفهاني، 2007، ص 374، ودبيحي:2006-2007، ص302)؛ فجعل غيره الرجال على نساؤهم (سواء كنّ زوجاتهم أم بناتهم أم أخواتهم أم أمهاتهم) حتى يحفظ الشرف والعرض، ومن ثمة تحفظ الأنساب، والجميل عند الراغب أنه ربط بين غيرة الرجال والعفة في النساء، وهو تنبيه على أنّ من يغار على عرضه يغار على عرض غيره فلا يمسه، فإذا كان هذا حال الرجال في مراعاة حرمات غيرهم جزاهم الله تعالى بعفة نساؤهم وصونهن لشرفهم، ولعلّ في قصة زوجة بائع القماش مع بائع الحليب لخير عبرة.

وإذا كان الراغب قد أبرز هذا الجانب الإيجابي للغيرة، فأنّه قد قسمها إلى ثلاثة أقسام، هي كالآتي: «الغبطة والمنافسة والحسد: الذي ينال الإنسانَ بسبب خير يصل إلى غيره على سبيل التمني أن يكون له مثله فهو غبطة، وإذا كان مع ذلك سعي منه أن يبلغ هو مثل ذلك من الخير أو ما هو فوقه فمنافسة، وكلاهما محمودان، وإن كان مع ذلك تمني زوال ما يصاحبه من غير استحقاق لزواله فحسد، والحسد: هو تمني زوال نعمة عمن يستحقها، ولربما كان مع ذلك سعي في إزالتها، والحاسد التام: هو الذي يكون حيث النفس تسعى في إزالة نعمة مستحقة من غير أن يكون طالبًا ذلك لنفسه، ولذلك قيل: الحاسد قد يرى زوال نعمتك نعمة عليه، وقال -ﷺ-: **"المؤمن يغبط، والمنافق يحسد"** (العراقي وآخرون: 1408هـ-1987م، ج4، ص 1842، ح2942) فحمد الغبطة .» (الأصفهاني: 2007، ص 245)

وهكذا نجد أنّ الراغب في الوقت الذي مدح فيه الغبطة والمنافسة، فإنّه شدد في ذم الحسد وبيّن مساوئه، وإذا كنا نتفق مع الراغب في خطورة الحسد وسوئه لما يعود به من أضرار على صاحبه قبل المحسود، ولما يتسبب فيه من خصومات وانفراط عقد الأمة، فإننا لا نتفق معه في أنّ الحسد كله سلبي، ولا عن العدول عن التسمية التي وضعها الشارع (هنا الرسول صلى الله عليه وسلم) إلى غيرها، فالحديث الذي ساقه يتعارض مع حديث رسول الله ﷺ: **"لَا حَسَدَ إِلَّا فِي اثْنَتَيْنِ: رَجُلٌ آتَاهُ اللَّهُ مَالًا فَسُلِّطَ عَلَى هَلَكَتِهِ فِي الْحَقِّ، وَرَجُلٌ آتَاهُ اللَّهُ الْحِكْمَةَ فَهُوَ يَقْضِي بِهَا ويعلمها"**(البخاري: 1415هـ-1993م، ج1، ص39-40، ح73)، حيث سماه الحسد مبينا جانبه الإيجابي الذي اصطلح عليه العلماء بمسمى الغبطة، هذا من جهة ومن جهة أخرى فإنّ الحديث الذي استدلّ به الراغب قال فيه العراقي في (تخريج أحاديث

الإحياء) ما نصه: «لم أجد له أصلا مرفوعا، وإنما هو من قول الفضيل بن عياض، كذلك رواه ابن أبي الدنيا في ذمّ الحسد.» (العراقي: 1426هـ-2005م، ص1088)، فالحديث الصحيح يعلمنا أنّ الحسد يُوجِد في نفس الإنسان الطاقة الدافعة التي تدفعه إلى تحصيل العلا والسعادة في الدارين، وذلك أنّ الحاسد عندما يرى غيره قد سبقه في الخيرات بأنواعها المختلفة فإنّه يتولد في نفسه تمني الوصول إلى مثل ما وصل إليه غيره، فالحفاظ على هذه التسمية من قبل المشرع عليه أفض الصلاة وأزكى التسليم إنما فيه تعليم لنا أنّ الحسد خصلة موجودة في أصل الفطرة الإنسانية، ومن ثمة لابد من الاعتراف بها، كما بيّن لنا في الوقت ذاته الحكمة والمقصد من إيجادها في الإنسان، وهي بعث الإنسان على الاقتداء بغيره في فعل الخيرات والتسابق معهم على ذلك، ولو كانت النفس الإنسانية خالية من جذوة الحسد لما كان فيها باعث لحثّ التنافس والتسابق (ينظر: دبيحي: 2006-2007،ص 302)، إذ إنّ «شيئا في فطرة الإنسان يدفعه دوما إلى الترقي والتزود من العلم، كما تدفعه إلى إنماء ذاته والنظر إلى نفسه والإيثار الذاتي، ذلكم هو الحسد» (عبد اللطيف: 2000م، ص61)، فهذه الخصلة مفيدة لصاحبها، مفيدة للمجتمع من حيث تخرج أفضل ما في أفراده من خلال تنافسهم وتسابقهم في الخيرات كلها ما لم ترتبط بغل أو عداوة. (ينظر: دبيحي: 2006-2007م، ص303).

**ب- مقصد الاختلاف بين الناس:**

من حكمة الله تعالى في خلقه أنه خلق الناس متشابهين في بعض جوانبهم، ومختلفين في جوانب عدة، وقد ركز الراغب على بيان مقاصد هذا الاختلاف وذلك من جانبين اثنين: الأول ويتمثل في اختلاف الناس في طباعهم وأخلاقهم، والثاني في تباين هممهم في الصناعات والأعمال:

أما عن النوع الأول من الاختلاف فيرجعه الراغب إلى أسباب عدة حصرها الراغب في سبعة أسباب على النحو الآتي: الأول: اختلاف الأمزجة وتفاوت الطينة واختلاف الخلقة، الثاني: اختلاف أحوال الوالدين في الصلاح والفساد، الثالث: اختلاف ما تتكوّن منه النطفة التي يكون منها الولد، ودم الطمث الذي يتربى به الولد، الرابع: اختلاف ما يُتَفَقَّدُ به من الرضاع ومن طيب المطعم الذي يتربى به، الخامس: اختلاف أحوالهم في تأديبهم وتلقينهم وتطبيعهم وتعويدهم العادات الحسنة، السادس: اختلاف من يتخصص به ويخالطه، فيأخذ طريقته فيما يتمذهب به، السابع: اختلاف اجتهاده في تزكية نفسه بالعلم والعمل حين استقلاله بنفسه. (الأصفهاني: دت، ص 55-57)؛ وفي مواضع أخرى يجعل الراغب الحكم الغالب لاختلاف الناس في طبائعهم وسلوكاتهم للجبلة التي جبلوا عليها، إذ يقول: «الناس في غرائزهم مختلفون، فبعضهم جبلوا جبلة سريعة القبول، وبعضهم جبلوا جبلة بطيئة القبول، وبعضهم في الوسط»(الأصفهاني: 2007م، ص99).

أما عن الحكمة والمقصد من هذا الاختلاف فينبه عليه الراغب بقوله: «الأشياءُ كلها متساوية غير متفاوتة من حيث أنها مصنوعة بالحكمة، (...) ومختلفة من حيث أن كل نوع يختص بفائدة، وكل نوع وأن اختلف فما من شيء أكثر اختلافاً من الناس، كما قال الله تعالى: (وقد خلقكم أطواراً) وقال تعالى:

(ورفعنا بعضهم فوق بعض درجات) (...) . والحكمة المقتضية لذلك هي أن الإنسان لما كان غير مكفي بتفرده بقاؤه أدنى مدة، فإن أول ما يحتاج الإنسان إليه ما يواريه وما يغذوه، وليس يجد ما يواريه مصنوعاً، ولا ما يغذوه مطبوخاً، كما يكون لكثير من الحيوانات بل هو مضطر إلى إصلاحهما، وإصلاحُ ذلك يحوجه إلى آلاتٍ غير مفروغ منها، والإنسان الواحد لا تَوَصُّل له إلى إعداد جميع ما يحتاج إليه ليعيش العيشة الحميدة، فلم يكن بُدُّ الناس من تشارك وتعاون، فجعل لكل قوم صنعة وهيئة مفارقة للصنعة الأخرى ليقتسموا الصناعات بينهم، فيتولى كلٌّ منهم صنفاً من الصناعات فيتعاطاه باهتزاز.» (الأصفهاني: دت، ص 53-54).

وعليه، فإنّ الإنسان شأنه شأن بقية المخلوقات مخلوق لحكمة وبحكمة، وهو في ذلك متساوٍ معهم، ومع هذا يتفرد الإنسان عن بقية المخلوقات بما خلق له (شأن تفرد كل مخلوق بحسب وظيفته الوجودية)، غير أنّ التفرد الذي اختص به الإنسان ليس نوعيا فحسب، بل هو تفرد فردي وشخصي كذلك، إذ زيادة عن تفرده عن بقية الكائنات الأخرى، فإنّ كل إنسان يتفرد ويختلف عن بقية الناس في جوانب عدة: طبعا، هيئة، رزقا، وغيرها من جوانب الاختلاف التكوينية والمكتسبة، وينبّه الراغب على أنّ الحكمة والمقصد من ذلك أنّ الإنسان –على عكس بقية المخلوقات- لم يكفَ كثير من حاجاته من مأكل وملبس والمسكن وغيرها، ولا يمكن الفرد الواحد أن يقوم بكل هذه الحاجات لنفسه، فكانت الحكمة أن تكون لكلّ هيئة خاصة تجعله مؤهلا للصنعة التي يتعاطاها، ليتعاونوا ويتآزروا كل بصنعته فيحصلوا الحياة الكريمة ويسدوا حاجات بعضهم بعضا؛ ويواصل الراغب موضحا هذه الفكرة فيقول: «اقتضت الحكمة أن تختلف جثثهم وقواهم وهممهم، فيكون كلٌّ ميسرٌ لما خلق له. وقال تعالى: (قل كلٌّ يعمل على شاكلته) . فتكون معايشهم مقتسمة بينهم، كما نبه الله عليه بالآيات المتقدمة. وقال تعالى: (ولو شاءَ ربك لجعل الناس أُمة واحدة ولا يزالون مختلفين إلا من رحم ربك) . والاختلاف الحاصل بيّنٌ. فالناس إذا اعتبر اختلاف أغراضهم وهممهم فهم في صناعاتهم في حكم المسخرين وإن كانوا في الظاهر مختارين. وقد أشار النبي ﷺ إلى ما يتعلق من المصلحة بتباينهم واختلاف طبقاتهم فقال: " لا يزالُ الناس بخيرٍ ما تباينوا فإذا تساووا وهلكوا »(الأصفهاني: دت،ص 54)؛ ويقول في موضع آخر: «اعلم أنه لما صعب على كل أحد أن يحصل لنفسه أدنى ما تحتاج إليه إلاّ بمعاونة غيره له –فإنّ لقمة الطعام لو عددنا تعب تحصيلها من حين الزرع إلى حين الطحن والخبز وصناع آلاتها لصعب حصره –احتاج الناس أن يجتمعوا فرقةً فرقة، متظاهرين متعاونين؛ ولهذا قيل الإنسان مدني بالطبع، أي: أنه لا يمكن التفرد عن الجماعة بعيشه، بل يفتقر بعضهم إلى بعض في مصالح الدين والدنيا.» (الأصفهاني: 2007م، ص 265)

وهكذا، فإنّ اختلاف الناس في تكوينهم الجسدي، وفي ميولاتهم وطبائعهم إنما الحكمة فيه أن يكون كل مهيئ للصنعة التي يقضي بها حاجته وحاجات غيره المعيشية، فإذا اجتمع الناس على اختلاف هممهم وصنائعهم وتآلفوا كما سبق بيانه في العنصرين المذكورين آنفا، فإنهم يكونون قادرين على

تحصيل مصالحهم الدينية والدنيوية، غير أنّ هذا الاجتماع قد تشوبه الشوائب من تحاسد أو تنافر كما سبق وأن بينا، أو استعلاء وتكبر من بعض الناس على بعضهم الآخر، حيث يعودون صنعتهم أو أرزاقهم مصوغا للتسلط على الرقاب، وقد كان الراغب أشار إلى أنّ المحبة أصل العلاقات، فإن غابت حلّ محلها العدل، فما المقاصد والحكم من حض المولى عز وجل على العدل والعدالة حتى أنه عز وجل جعله أحد أسمائه وصفاته تبارك وتعالى؟ وما مقاصده بحسب الراغب الأصفهاني؟

**ج-مقصد العدل:**

يعد العدل ركنا من أهم أركان قيام اجتماع الناس، وفي الآن ذاته من أهم مقاصده، إذ من دون عدل يفرط الاجتماع، وتنفك عراه، ويستعدي القوي على الضعيف، ويكيد الضعيف للقوي، ومن قوة فضله أنه يمكن للأمم الكافرة في الأرض إذا تحلت به، ويتقهقر بالأمم المؤمنة إذا تخلت عنه، ولأهميته أفرده العلماء والباحثون بالدراسة في كتاباتهم وركزوا عليه، فمن المعاصرين نجد مثلا حنان اللحام تحصي المواضع التي حث فيها القرآن الكريم على العدل ومنع الظلم ب 149 موضعا، وهي حصة كبيرة جدا وواسعة كما يلاحظ من عدد التكرارات الكلمة والموضوع في الكتاب العزيز، وتقول موضحة أهمية الموضوع، وخطورته في حال حيد عنه: «وهو مطلب أساسي لتحقيق السعادة والصحة النفسية للإنسان ..وهو حجر الأساس لتوازن الأمة أثناء سيرها في طريق التقدم والارتقاء ...(و) جوهر الخطاب القرآني يندد بالظلم تصريحا أو تلميحا في كل صفحة منه تقريبا ...وهو فريد في نوعه من حيث أنه يرد الظلم الذي يحيق بالفرد والأمة إلى نفسه وإلى الأمة ﴿**كانوا أنفسهم يظلمون**﴾ (الروم: 9) (وقد تكررت هذه الآية الكريمة في 7مواضع من القرآن الكريم بنصها مع أقوام عدة) وهو أمر عجيب لأنّ الإنسان يحب نفسه ولا بفكر في ظلمها ..!! لكنّ الجهل بالخير والأنفع هو الذي يوقع الإنسان بظلم نفسه.» (اللحام: 1425هـ-2004م، ص 165، 167)

أمّا الراغب الأصفهاني فقد آثر أن يعرف العدل بقوله: «العدل تارة يقال: هو الفضائل كلها من حيث إنه لا يخرج شيء من الفضائل عنه، وتارة يقال: هو أكمل الفضائل من حيث إن صاحبه يقدر أن يستعمله في نفسه وفي غيره، وهو ميزان اللَّه المبرأ من كل ذلة، وبه يستتب أمر العالم، ولذلك قال تعالى: ﴿ **اللَّهُ الَّذِي أَنْزَلَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ وَالْمِيزَانَ** ﴾ [الشورى: 17]، وقال: ﴿ **وَالسَّمَاءَ رَفَعَهَا وَوَضَعَ الْمِيزَانَ . أَلَّا تَطْغَوْا فِي الْمِيزَانِ**﴾ [الرحمن: 7-8] (وعبر عن العدل بالميزان إذا كان من أثره ومن أظهر أفعاله الحسية.» (الأصفهاني: 2007م، ص 249)؛ وعليه فإنّ العدل بحسب الراغب يشمل الفضائل كلها ويستغرقها، وهو أكمل الفضائل من حيث أنّ الإنسان يستعمله في نفسه وغيره؛ وقد استنبط الراغب من القرآن الكريم التسوية بين العدل والميزان من حيث أنّ الميزان هو الجانب التعبري الحسي عن العدل.

ولما كان مقابل العدل وضده هو الظلم فقد خصص له الراغب تحديدا وبيانا لأنواعه هو كذلك، وخطورته على الفرد والمجتمع فقال: «الظلم ثلاثة: **الظالم الأعظم:** وهو الذي لا يدخل تحت شريعة اللَّه تعالى وإياه عنى بقوله تعالى: ﴿**إِنَّ الشِّرْكَ لَظُلْمٌ عَظِيمٌ**﴾ [لقمان: 13] **والأوسط:** وهو الذي لا يلتزم

حكم السلطان. **والأصغر:** هو الذي يتعطل عن المكاسب والأعمال فيأخذ منافع الناس ولا يعطيهم منفعة، ومن خرج عن تعاطي العدل بالطبع وبالخلق والتخلق والتصنع والرياء والرغبة والرهبة فقد انسلخ عن الإنسانية، ومتى صار أهل كل صقع على ذلك فتهارشوا وتغالبوا وأكل قويهم ضعيفهم ولم يبقَ فيهم أثر قبول لمن يمنعهم ويصدهم عن الفساد، فقد تقدم أن عادة الله سبحانه في أمثالهم إهلاكهم وإفناؤهم واستئصالهم عن آخرهم» (الأصفهاني: 2007م،ص 254).

فأعلى درجات الظلم وأرذلها الشرك بالله تعالى والخروج عن أوامره وإتيان نواهيه وهو الخالق الرازق المنعم عز وجل؛ والثاني في الدرجة والخطورة هو الخروج عن حكم السلطان وأوامره ما لم تكن فيها معصية لله تعالى، لك أنّ الله يزع بالسلطان ما لا يزع بالقرآن، وأنّ الحاكم هو القائم والساهر على تنفيذ أوامر الله تعالى والقيام بالعدل والحكم بين عباده، فكان في معصيته –ما كانت حاله هذه- من معصية الله عز وجل؛ أما الدرجة الثالث فتكمن في تقاعس الإنسان عن أداء واجباته والمهام الموكلة إليه، فيكون ظلمه بأن يعيش عالة على غيره طفيلي ينتفع منهم لا ينفعهم فيكون بذلك ظالما لهم بتوفية منافعهم التي يتوقعونها منه؛ هذا وقد نبّه الراغب إلى أمر أساس، وهو أنّ من تخلى عن العدل ولم يراعه يكون بفعله هذا قد انسلخ من إنسانيته في إشارة إلى أنّ جوهر الإنسانية القيام بالعدل، إذ القيام به ومراعاته ترجع على الإنسان في حد ذاته قبل غيره بالراحة والطمأنينة -كما سبق وأن بينت حنان اللحام في النص المقتبس من عندها آنفا-.

فإذا غاب العدل وغلب الظلم بين الناس واستشرى فساده كانت سنة الله تعالى في خلقهم في حالهم هذه هلاكهم، واستئصالهم عن آخرهم أو تسليط عدوهم عليهم: «قال تعالى: ﴿ **وَتِلْكَ الْقُرَى أَهْلَكْنَاهُمْ لَمَّا ظَلَمُوا**﴾ [الكهف: 59] فربط سبحانه بين هلاك الأمم وانهيار الممالك والظلم، وكان ضياع العدل وسيادة الظلم سببا طبيعيا في انهيار الملك، ولك أن تتأمل معي أسباب انهيار الملك في تاريخ الأمم الماضية والحاضرة أيضا، وكيف نبه القرآن الكريم إليها وأشار إلى خطورة إهمالها أو غضّ الطرف عنها من قبل المسئولين. ومن أهم هذه الأسباب سيادة الظلم وضياع العدل؛ مما يترتب على ذلك ضياع الحقوق والأمانات ويأس الضعفاء وطمع الأقوياء وتفشي المحسوبية والوساطات، وهذا أخطر ما تصاب به المجتمعات؛ ولذلك فقد ربط القرآن الكريم بين الظلم والإهلاك في أكثر من آية.» (الجليند: دت، ص 149-150).

والعدل سنة من السنن الكونية التي أقام الله تعالى عليها الكون، فهو لا يحابي فردا أو أمة لعقيدة أو دين، فمتى ما تفشى العدل في أمة استقام حالها وإن كانت كافرة، يقول ابن تيمية في هذا الصدد: «قيل ان الله يُقيم الدولة العادلة وان كَانَت كَافِرَة وَلَا يُقيم الظالمة وان كَانَت مسلمة وَيُقَال الدُّنْيَا تدوم مَعَ الْعدْل وَالْكفْر وَلَا تدوم مَعَ الظُّلم والإسلام وَقد قَالَ النَّبِي ﷺ **"لَيْسَ ذَنْب أسرع عُقُوبَة من الْبَغي وَقَطِيعَة الرَّحِم"** (الألباني: 1418هـ-1997م، ص53، ح48، بلفظ: "ما من ذنب أحرى أن يعجل الله لصاحبه العقوبة في الدنيا، مع ما يُدَّخَرُ له في الآخرة من قطيعة الرحم والبغي") فالباغي يصرع فِي

الدُّنْيَا وان كَانَ مغفورا لَهُ مرحوما فِي الآخرة وَذَلِكَ ان الْعدْل نظام كل شَيْء فَإِذا أقيم أمْر الدُّنْيَا بِالْعَدْلِ قَامَت وَإِن لم يكن لصَاحِبهَا فِي الآخرة من خلاق.» (ابن تيمية: 1403هـ،ج 2،ص247)؛ ويذهب الراغب قبله إلى بيان فضل العدل وكيف أنّ حتى الجور الذي هو ضده لا يستقيم إلا به، فيقول: «ومن فضيلة العدل أن الجور الذي هو ضده لا يستتب إلا به، فلو أن لصوصًا تشارطوا فيما بينهما شرطاً فلم يراعوا العدل فيه لم ينتظم أمرهم، ومن فضله أن كل نفس سليمة تلتذ وترتاح بسماعه وتتألم من ضده، ولذلك يستحسن الجائر عدل غيره إذا رآه أو سمع به.» (الأصفهاني: 2007م،ص 249)؛ فالفطرة السليمة –وإن أخطأ صاحبها ووقع في الظلم والجور فإنّ نفسه تبقى تستحسن العدل حينما تراه وترتاح له.

ومن هنا نخلص إلى أنّ المقصد والحكمة من العدل هو استتباب أمر الناس، وإقامة أمر دنياهم بحفظ الحقوق وضمان الأمانات بغض النظر عن قوة أو ضعف أصحابها، فتسود الطمأنينة ويتحقق الرخاء وتتكافأ الفرص فيأخذ كل ذي حق حقه، وبذلك تكون الأمة قادرة على الاستفادة من كل مقدرات وكفاءات أفرادها دون محسوبية ولا وساطة، ويتلقى كل حقه الذي يتناسب ومجهوداته فتطمئن نفسه ويقبل على واجباته بكل ما أوتي من طاقة لأنه آمن على نفسه وماله وعرضه وقيمه، وهذا ما تحقق للأمة عند ازدهارها إذ جمع تحت سقف حضارتها كل الشعوب بمختلف دياتهم وأعراقهم، وحققت لهم العدل والأمن فاستقروا فيها وأبدعوا تحت ظل عدالتها، إذ منحتهم الأمن والعدل وبادله بالعلم والاجتهاد، وهذا ما يفعله العالم الغربي اليوم باستقطابه العقول والسواعد وتحقيق مبدئ تكافؤ الفرص لهم مما جعلهم الركيزة الأساسية في قيامه وبقائه، وبالمقابل خسرتهم دولهم وأممهم الأصلية لغياب العدل فيها وعدم تقدير كفاءاتهم.

## 3. المقاصد العقدية لليوم الآخر

يصور الراغب الأصفهاني حياة الإنسان على أنّها رحلة سفر: بطن أمه مبدأه، والآخرة مقصده؛ وإذا كانت الآخرة هي مقصد حياة الإنسان، فإنّ لهذا المقصد بدوره مقاصدَ أخرى، فضلا عن الوسائل والسبل التي توصل إلى هذا المقصد بسلامة وفلاح؛ فما هي هذه الوسائل؟ وما المقاصد التي يُرامُ تحقيقها من الإيمان باليوم الآخر بحسب الراغب الأصفهاني؟

### 3. 1. -الوسائل إلى الفلاح في الآخرة:

حدَّد الأصفهاني سبل الفلاح في الآخرة في ثلاثة عناصر رئيسة، هي: العقل، والقرآن، والعبادة، فقال: «لما كان الطريق إليها (أي إلى الآخرة) مُضِلَّةٌ قد استولى عليها أشرار ظلمة، جعل الله تعالى لنا من العقل الذي ركبه فينا وكتابه الذي أنزله علينا نورا هاديا، ومن عبادته التي أمرنا بها حصنا واقيا، فقال في وصف نوره: ﴿**الله نور السموات والأرض مثل نوره كمشكاة فيها مصباح**﴾ **(النور: 35)** فجعل المصباح مثلا للعقل، والمشكاة مثلا لصدر المؤمن، والزجاجة لقلبه، والشجرة المباركة وهي الزيتونة للدين، والزيت للقرآن..» (الأصفهاني: 2007م، ص 69)

هذا، وقد أكّد الراغب على أنّ هذه الوسائل لا تُؤتي ثمارها ما لم تتعاضد مع بعضها بعضا، حيث قال: «وبيّن أنّ القرآن يمد العقل مدّ الزيت المصباح، ثم قال: ﴿**نور على نور**﴾ (النور: 35)، أي: نور القرآن ونور العقل.» (الأصفهاني: 2007م، ص69-70)

أمّا العبادة فقد بيَن دورها من خلال تفسيره لقوله تعالى: ﴿**إنّ عبادي ليس لك عليهم سلطان**﴾ (الحجر: 42)، «أي المتحصنين بعبادتي فمن لم يقم برعاية نوره وحماية حصنه عَمَهَ في دجاه، وتمكّن من استغوائه عِداه.» (الأصفهاني: 2007م، ص 70)

إذن، سبيل الفلاح هو التمسك بالقرآن الذي يرعى ويسدد العقل، والتحصن بالعبادة التي تُنجي صاحبها من الغواية والضلال.

**3. 2. المقاصد العقدية للإيمان باليوم الآخر:**

لقد تنوعت المقاصد العقدية للإيمان باليوم الآخر عند الراغب الأصفهاني وتعددت، وفيما يأتي ذكر لنماذج منها:

**أ-مقصد عملي سلوكي:**

ويتجلى ذلك في الحث على العمل الصالح والتذكير بأنّ الدنيا محرث الإنسان، والآخرة بيدره الذي يجمع فيها حصاده؛ وهنا يستعين الراغب بصور بيانية رائعة في تقريب المعاني المتَضَمَّنة في حياة الإنسان في الدنيا، وحياته الأخروية، مشبها لحاله وما يأتي وما يذر في الحياة الدينا بالحارث، وعمله بحرثه، ودنياه بمحرثه، ووقت موته بوقت حصاده، والآخرة بالبيدر الذي يجمع فيه هذا الحصاد، منبّها إلى أنّه: «لا يحصد إلا ما زرعه، ولا يكيل إلا ما حصده؛ ولهذا قال تعالى: ﴿**من كان يريد حرث الآخرة نزد له في حرثه ومن كان يريد حرث الدنيا نؤته منها وما له في الآخرة من نصيب**﴾ (الشورى: 20)» (الأصفهاني: 2007م، ص70)

ثم يواصل تشبيه أحداث الآخرة وما تتضمنه، فيقول: «وكما أنّ في البدر مكاييل، وموازين وأمناء، وحفاظا ومشاهدين، وكتبا، كذلك في الآخرة مثل ذلك، كما قال تعالى: ﴿**ونضع الموازين القسط ليوم القيامة فلا تُظلم نفس شيئا وإن كان مثقال حبّة من خردل أتينا بها وكفى بنا حاسبين**﴾ (الأنبياء: 47)، وقال: ﴿**وإنّ عليكم لحافظين كراما كاتبين يعلمون ما تفعلون**﴾ (الانفطار: 10-12)، وقال: ﴿**وجيء بالنبيين والشهداء وقُضِيَ بينهم بالحق**﴾ (الزمر: 69)» (الأصفهاني: 2007م، ص70-71) ، ويستند الراغب في كلّ تشبيهاته السابقة إلى القرآن الكريم، ويستمدها منه كما هو جلي من الآيات القرآنية التي ساقها للتدليل على مقولاته.

وفي مزيد من التأكيد على دور العمل الصالح في فلاح الإنسان في اليوم الآخر، يبين الراغب كيف يُمايَز بين الأعمال في الآخرة: صالحها وطالحها ومآل صاحب كل من القسمين، فيقول: «فكما أنّ في البيدر تذرية وتمييزا بين النقاوة والحطام كذلك في الآخرة تمييز بين الحسن والآثام، كما قال تعالى:

﴿**وليَميزَ الله الخبيث من الطيب ويجعل بعضه على بعضٍ فَيَرْكُمُهُ جميعا فيجعله في جهنم أولئك هم الخاسرون**﴾ (الأنفال: 37)، وقال في أعمال الكفار: ﴿**والذين كفروا أعمالُهم كسراب بقيعة يحسَبُهُ الظمآنُ ماءً حتى إذا جاءه لم يجده شيئا**﴾ (النور: 39) (...) فمن عمل لآخرته بورك في كيله ووزنه، وحصل له منه زاد الأبد، كما قال تعالى: ﴿**ومن أراد الآخرة وسعى لها سَعيها وهو مؤمن فأولئك كان سعيُهم مشكورا**﴾ (الإسراء: 19)، ومن عمل للدنيا خاب سعيه، وبطل عمله كما قال تعالى: ﴿**ومن كان يريد الحياة الدنيا وزينتها نُوَفِّ إليهم أعمالهم فيها وهم فيها لا يُبخسون أولئك الذين ليس لهم في الآخرة إلاّ النار وحبط ما صنعوا فيها وباطل ما كانوا يعملون**﴾ (هود:15-16).» (الأصفهاني: 2007م، ص71)

**ب-مقصد روحي وجداني:**

يشير الراغب إلى أن كل الكائنات جُعِلت لها كمالات جُبِلت على السعي لتحقيقها (الأصفهاني: دت، ص64)، وكمال الإنسان هو مكمن سعادته، وأقصى مبتغاه (الأصفهاني: 2007، ص)، غير أنّ هذا الكمال قد طُوِّفَ بنعم عاجلة وآجلة، اتسمت الأولى بالزوال والفناء، وثانيها بالأبدية والخلود.

وإذا كانت النعم الخالدة هي مظنة السعادة القصوى، فإنّ النعم العاجلة الفانية حال الناس فيها ضربان: ضرب اتخذها عين السعادة وأقصى المبتغى وركن إليها وفوت السعادة الحقة فشقي بركونه هذا، وضرب ثانٍ عرفوا كنهها وأنها وسيلة لا غاية في ذاتها فسعدوا وظفروا بالفوز والنجاة (الأصفهاني: دت، ص 65-66) ، ذلك أنّ «النعم الدنيوية تكون نعمة وسعادة متى تُنُووِلت على ما يجب وكما يجب، ويجري بها على الوجه الذي لأجله خُلق، وذلك أنّ الله جعل الدنيا عارية ليُتناول منها قدر ما يُتَوَصل به إلى النعم الدائمة والسعادة الحقيقية. وشرع لنا، في كل منها حكما بيّن فيه كيف يجب أن يُتَناول ويُتصرف فيها.» (الأصفهاني: دت، ص65)

أمّا عن السبيل لإدراك أنّ السعادة الأخروية هي السعادة الحقة رغم كونها غيب، وعقل الإنسان مهيئ لعالم الشهادة دون عالم الغيب، فيكمن في أحد الوجهين: «أحدهما أن يفارق هذا الهيكل، ويخلِّف وراءه هذا المنزل فيطلع على ذلك كما قال الله تعالى: ﴿**يوم يأتي بعض آيات ربك لا ينفع نفسا إيمانُها لم تكن آمنت من قبل أو كسبت في إيمانها خيرا قل انتظروا إنّا مُنتظرون**﴾ (الأنعام: 185). والثاني أن يزيل قبل مفارقة الهيكل الأمراض النفسانية المشار إليها بقوله تعالى: ﴿**في قلوبهم مرض فزادهم الله مرضا**﴾ (البقرة: 10) وأرجاسها المشار إليها بقوله تعالى: آ﴿**إنّما يُريد اللهُ ليُذهب عنكم الرجس أهلَ البيت ويطهّركم تطهيرا**﴾ (الأحزاب: 33) فيطلع من رواء ستر رقيق على بعض ما أعَّده له» (الأصفهاني: دت، ص68)، وهو ما يعبر عنه الصحابي الجليل حارث بن مالك الأنصاري، فعنه «أَنَّهُ مَرَّ بِرَسُولِ اللهِ ﷺ فَقَالَ لَهُ: «**كَيْفَ أَصْبَحْتَ يَا حَارِثُ؟**» قَالَ: أَصْبَحْتُ مُؤْمِنًا حَقًّا. فَقَالَ: «**انْظُرْ مَا تَقُولُ؟ فَإِنَّ لِكُلِّ شَيْءٍ حَقِيقَةً، فَمَا حَقِيقَةُ إِيمَانِكَ؟**» فَقَالَ: قَدْ عَزَفَتْ نَفْسِي عَنِ الدُّنْيَا، وَأَسْهَرْتُ لِذَلِكَ لِيَلِي، وَاطْمَأَنَّ نَهَارِي، وَكَأَنِّي أَنْظُرُ إِلَى عَرْشِ رَبِّي بَارِزًا، وَكَأَنِّي أَنْظُرُ إِلَى أَهْلِ الْجَنَّةِ يَتَزَاوَرُونَ فِيهَا، وَكَأَنِّي أَنْظُرُ إِلَى

أَهْلِ النَّارِ يَتَضَاغَوْنَ فِيهَا. فَقَالَ: «**يَا حَارِثُ عَرَفْتَ فَالْزَمْ**» ثَلَاثًا » (الطبراني: دت، ج3، ص266، ح3367)

ومن كانت هذه حاله فإنّه يصبح لا يخشى أكثر مكروهات النفس البشرية، وأكثر ما تنفر منه، وهو الموت، إذ جُبِلت الأنفس على كراهة الموت لما تقرر في العقول من «أنّ الوجود أفضل من العدم كما أنّ كل شيء بطبعه يطلب الوجود والبقاء ويكره العدم والفناء، ولما كان أكثر الناس اعتقدوا في الموت أنّه سبب العدم والفناء، لجهلهم بما بعده صاروا يكرهونه جدا سيما من كان عليه الغالب الشهوات الحسية والهوى، فأما من اطلع على ما اطلع عليه (...) حارثة رضي الله عنه (...)، حينئذ رأى الدنيا حبسا، والموت خلاصا وغنما، (...) قال تعالى: ﴿**والدار الآخرة خير للذين يتّقون**﴾ (الأعراف: 169).» (الأصفهاني: 1988م، ص212-213)

وكلام الراغب هذا لا يعني أنه يحض على تمني الموت، وأنّ الإسلام يدعو إلى التخلي عن الحياة والزهد فيها وطلب الموت، بل قد وردت نصوص من القرآن الكريم والسنة النبوية الشريفة تنهى عن تمني الموت والدعاء به، وتدعو إلى استثمار الحياة في صالح الأعمال، والتمتع بخيراتها من الحلال، وهذا ما نبّه إليه الراغب نفسه في قوله: «لما رأى النبي ﷺ، من أصحابه من اطلع على ما بعد الموت واستعد له، وتشوق إليه فأخذ يتمناه نهى عليه السلام عن تمنيه، فقال للعباس: **يا عم لا تتمنى الموت فإنك إن كنت محسنا فتُؤخَر تزداد إحسانا إلى إحسانك وإن كنت مسيئا فتؤخر ستتوب من إساءتك**" (السلمان: 1424هـ، ج3، ص219، بلفظ قريب) وقال عليه السلام: **"لا يتمنى أحدكم الموت وليقل اللهم أحيني ما دامت الحياة خيرا لي وأمتني إذا كانت الوفاة خيرا لي**" (ابن ماجه: دت، ج2، ص1425، ح4265)» (الأصفهاني: 1988م، ص214)؛ وإنما في كلامه هذا تنبيه على أنّ كمال الإنسان وسعادته لا يتحققان إلا بالتحاقه بالرفيق الأعلى، وهذا ما نلمسه في قوله: «الإنسان ما دام في دنياه جار مجرى الفرخ في البيضة، فكما أنّ من كمال الفرخ تَفَلُّق البيض عنه، وخروجه منه، كذلك من شرط كمال الإنسان مفارقة هيكله، ولولا هذا الموت لم يكمل الإنسان، فالموت إذا ضروري في كمال الإنسانية.» (الأصفهاني: دت، ص116) يقول النجار معلقا عن الحكمة من الموت والإيمان بما بعده في العقيدة الإسلامية: «الإيمان بالخلود يفتح أبواب الأمل ويسدّ أبواب اليأس والقنوط، فيندفع الإنسان في الإنشاء الحضاري مادة وروحا، بما يحقق من سيطرة على موارد الكون، وسيطرة على نوازع الهوى، إنجازا في ذلك للخلافة التي ينال بإنجازها أرقى الدرجات في حياة الخلود.» (النجار: قيمة الإنسان، 1417هـ-1996م، ص 49)

ولتحقيق هذه الراحة والطمأنينة النفسية، والانطلاق في بناء الأرض وتعميرها المفضيان إلى الفلاح في الآخرة حث القرآن الكريم الإنسان على أن يجعل فيما رزقه المولى عز وجل قسما يبتغي به الدار الآخرة، دون أن ينسى نصيبه من الدنيا، قال عز وجل: ﴿**وابتغ فيما آتاك الله الدار الآخرة ولا تنس نصيبك من الدنيا وأحسن كما أحسن الله إليك**﴾ (القصص: 77)، قال القاسمي في تفسيره للآية الكريمة: «﴿**وَابْتَغِ فِيما آتاكَ اللَّهُ**﴾ أي: اطلب من الغني الذي تفضل الله به عليك، بعد الفاقة الدَّارَ

الْآخِرَةَ أي بأن تفعل فيه أفعال الخير من أصناف الواجب والمندوب. وتجعله زادك إلى الآخرة ﴿**وَلا تَنْسَ نَصِيبَكَ مِنَ الدُّنْيا**﴾ وهو أن تأخذ منه ما يصلحك ويرفهك ﴿**وَأَحْسِنْ**﴾ أي إلى الناس. أو افعل الإحسان من وجوهه المعروفة ﴿**كَما أَحْسَنَ اللَّهُ إِلَيْكَ**﴾» (القاسمي: 1418هـ، ج7، ص178-179)

وقال محمد الطاهر بن عاشور مفصلا في تفسير الآية: «وَابْتِغَاءُ الدَّارِ الْآخِرَةِ طَلَبُهَا، أَيْ طَلَبُ نَعِيمِهَا وَثَوَابِهَا. (...) ﴿**وَلا تَنْسَ نَصِيبَكَ مِنَ الدُّنْيا**﴾ وَالنَّهْيُ فِي وَلا تَنْسَ نَصِيبَكَ مُسْتَعْمَلٌ فِي الْإِبَاحَةِ. وَالنِّسْيَانُ كِنَايَةٌ عَنِ التَّرْكِ (...)، أَيْ لَا نَلُومُكَ عَلَى أَنْ تَأْخُذَ نَصِيبَكَ مِنَ الدُّنْيَا أَيِ الَّذِي لَا يَأْتِي عَلَى نَصِيبِ الْآخِرَةِ. (...)؛ وَالنَّصِيبُ: الْحَظُّ وَالْقِسْطُ، (...) وَإِضَافَةُ النَّصِيبِ إِلَى ضَمِيرِهِ دَالَّةٌ عَلَى أَنَّهُ حَقُّهُ وَأَنَّ لِلْمَرْءِ الِانْتِفَاعَ بِمَالِهِ فِي مَا يُلَائِمُهُ فِي الدُّنْيَا خَاصَّةً مِمَّا لَيْسَ مِنَ الْقُرُبَاتِ وَلَمْ يَكُنْ حَرَامًا. (...) وَقَالَ قَتَادَةُ: نَصِيبُ الدُّنْيَا هُوَ الْحَلَالُ كُلُّهُ. (...) وَالْمُرَادُ بِالدُّنْيَا نَعِيمُهَا. فَالْمَعْنَى: نَصِيبَكَ الَّذِي هُوَ بَعْضُ نَعِيمِ الدُّنْيَا.» (ابن عاشور: 1984م، ج20، ص178-179)

وبهذه المعادلة المتوازنة الأطراف تنفتح آفاق البذل والعطاء للإنسان، مع اطمئنان تام أنّ الأجر يكون في الدارين، وحتى وإن تخلف أحيانا في الأولى، فإنّه حتما سيكون من نصيبه في الآخرة وأضعافا مضاعفة على قدر إخلاصه في عمله لوجه الله عز وجل، وبقدر امتثاله لأوامره وانتهائه عن نواهيه.

## 4. الخاتمة

نخلص في الأخير إلى جملة من النتائج أهمها:

-أنّ الراغب الأصفهاني قد تعرض إلى مقاصد العقيدة في كتاباته على رأسها الذريعة إلى مكارم الشريعة، وتفصيل النشأتين، والاعتقادات، وتفسيره؛ وكان يشير إليها في ثنايا كلامه بطرق عدة نذكر منها:

- الحكمة، الثمرة، فائدة، المقصود، منافع، الغرض؛ أو بلام العلية مفردة أو مضاف إليها كلمة أجله "لأجله"، ومرات يبسطها دون الإشارة إليها بما سبق أو غيره، وإنما يستشف ذلك من كلامه.

- مقاصد خلق الإنسان عند الراغب الأصفهاني يمكن إجمالها في: ثلاثة محاور رئيسة هي: مقصد تعبدي، ومقصد الفطرة، ومقاصد اجتماعية يأتي على رأسها مقصد العدل ومقاصد الاختلاف ومقصد المحبة، يتفرع عن كل منها جملة من المقاصد.

- أما مقاصد اليوم الآخر فتتركز أساسا في مقاصد سلوكية ومقاصد روحية وجدانية.

هذا وفي الأخير فإنّ بحث مقاصد العقيدة عند الراغب الأصفهاني يحتاج في كل عنصر منه دراسة مستقلة لطولها وتبحره فيها، وتزعم الدراسة أنها أول من وقف على بعض هذه المقاصد أملا في دراسات أخرى أكثر تعمقا في المجال.

## 5. قائمة المراجع

**القرآن الكريم برواية حفص.**

- ابن تيمية ت. ا. (1403).*الاستقامة* (1 ط). المدينة المنورة: جامعة الإمام محمد بن سعود.
- ابن حنبل أ. (2001). *مسند ابن حنبل* (1 ط). دب: مؤسسة الرسالة.
- الأصفهاني ا. (1988).*الاعتقادات* (1 ط). بيروت: مؤسسة الأشرف.
- ابن بطال ع. ب. خ. (2003). *شرح صحيح البخاري* (2 ط). الرياض: مكتبة الرشد.
- ابن عاشور م. ا. (1484). *التحرير والتنوير* (دط). تونس: الدار التونسية للنشر.
- الأصفهاني ا. (1000). *تفصيل النشأتين وتحصيل السعادتين* (دط). بيروت: منشورات دار مكتبة الحياة.
- الأصفهاني ا. (2007). *الذريعة إلى مكارم الشريعة* (2007 ط). دب: دار السلام للطباعة والنشر والتوزيع والترجمة.
- الأصفهاني ا. (1999). *تفسير الراغب الأصفهاني ومقدمته* (1 ط، م 1). جامعة طنطا: كلية الآداب.
- ابن القيم م. ب. أ. ب. (2019). *زاد المعاد في هدي خير العباد* (1/3، م 1). الرياض: دار عطاءات العلم/ دار ابن حزم.
- ابن ماجه م. (1000). *سنن ابن ماجه* (دط). دب: دار إحياء الكتب العربية -فيصل عيسى البابي الحلبي.
- ابن النديم م. ب. إ. (1997). *الفهرست* (2 ط). بيروت: دار المعرفة.
- الألباني م. ن. ا. (1997). *صحيح الأدب المفرد للإمام البخاري* (دط). المملكة العربية السعودية: مكتبة الدليل.
- البخاري م. ب. إ. (1993). *صحيح البخاري* (5 ط). دمشق: دار ابن كثير/ دار اليمامة.
- الجليند م. ا. (1000). *الوحي والإنسان -قراءة معرفية* (دط). القاهرة: دار قباء للطباعة والنشر والتوزيع.
- الرازي م. (1420). *مفاتيح الغيب أو التفسير الكبير (الشهير بتفسير الرازي)* (3 ط). بيروت: دار إحياء التراث العربي.
- الثعالبي أ. ب. إ. (2015). *الكشف والبيان عن تفسير القرآن* (1 ط). جدة: دار التفسير.
- الحميدي م. ب. ف. (2002). *الجمع بين الصحيحين البخاري ومسلم* (2 ط). لبنان: دار بن حزم.
- الزمخشري م. ج. ا. (1407). *الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل* (3 ط). بيروت: دار الكتاب العربي.
- الزجاج إ. ب. ا. (1988). *معاني القرآن وإعرابه* (1 ط). بيروت: عالم الكتب.
- السلمان ع. ا. (1424). *مورد الظمآن لدروس الزمان -خطب وحكم وأحكام وقواعد وآداب وأخلاق حسان* (30 ط). دب: دن.
- الطبراني س. ب. أ. (1000). *المعجم الكبير* (2 ط). القاهرة: مكتبة ابن تيمية.
- السلمي م. ب. ا. (2002). *الفتوة* (1 ط). عمان -الأردن: دار الرازي.
- العراقي ز. ا. (2005). *المغني عن حمل الأسفار في تخريج ما في الإحياء من الأخبار (مطبوع بهامش إحياء علوم الدين)* (1 ط). بيروت: دار ابن حزم.
- الطبري م. ب. ج. (1000). *جامع البيان عن تأويل آي القرآن* (دط). مكة المكرمة: دار التربية والتراث.

- العراقي ز. ا. (1987). *تخريج أحاديث إحياء علوم الدين* (1 ط). الرياض: دار العاصمة للنشر.
- القاسمي ج. ا. (1418). *محاسن التأويل* (1 ط). بيروت: دار الكتب العلمية.
- الفراية ن. م. خ. (2003). *الأنماط اللغوية النادرة -دراسة وصفية تحليلية في نوادر اللحياني* (Thèse de Magister). قسم اللغة العربية وآدابها، جامعة مؤتة.
- النجار ع. ا. (2000). *خلافة الإنسان بين الوحي والعقل -بحث في جدلية النص والعقل والواقع-* (3 ط). هيرندن-فيرجينيا (و م أ): المعهد العالمي للفكر الإسلامي.
- المطرودي ع. ا. ب. إ. (1990). *الإنسان وجوده وخلافته في الأرض في ضوء القرآن الكريم* (1 ط). القاهرة: مكتبة وهبة.
- الماوردي ع. ب. م. (1000). *النكت والعيون (تفسير الماوردي)* (دط). بيروت: دار الكتب العلمية.
- النجار ع. ا. (1996). *قيمة الإنسان* (1 ط). الرباط: مركز الدراسات والإعلام، دار إشبيلة، دار الزيتونة للنشر.
- النجار ع. ا. (1996). *مبدأ الإنسان* (1 ط). الرباط: مركز الدراسات والإعلام، دار إشبيلية، دار الزيتونة للنشر.
- دبيجي ح. (2007). *ماهية الإنسان في فكر الراغب الأصفهاني -دراسة تحليلية عقدية نقدية-* (Thèse de Magister). جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية، قسنطينة.
- عبد اللطيف ن. (2000). *الإنسان كما فطره الله -رأي في دعائم نهضة الأمم وبناء الحضارة-* (دط). دب: الهيئة المصرية العامة للكتاب.
- النسائي أ. ب. ش. (1930). *سنن النسائي* (1 ط). القاهرة: المكتبة التجارية الكبرى.
- اللحام ح. (2004). *مقاصد القرآن الكريم* (1 ط). دمشق: دار الحنان للنشر.
- Lane, E. W. (1968). *Arabic-English lexicon* (/, 5 م). Beirut: librairie du Liban, Riad el-Solh Square.
- حداد ح. ب. ج. (2023، ديسمبر 1). نوادر اللحياني في اللغة والمأثور عنه. استرجع في 29 يوليو، 2022، من https://www.noor-book.com/book/review/600944
- Yasien, M. (1996). *Fitra the islamic conception of human nature* (/). London: TA-HA pubishers LTd.